

کے نام اخبار کی خصوصیات اس کے مضامین کی نوعیت وغیرہ جملہ ضروری معلومات جمع کر دیئے گئے ہیں۔ یہ موضوع بہت خشک ہے، مگر مصنف نے جا بجا اخبارات کی مختلف النوع خبروں کے اقتباسات بھی دیئے ہیں، جس سے اس کتاب میں بڑی دلچسپی پیدا ہو گئی ہے، اور اس کا فائدہ بھی بڑھ گیا ہے، اور اس سے اس زمانہ کے مذاق و رجحان سیاسی و معاشرتی حالات اور دوسرے مختلف قسم کے معلومات اور تقریباً نصف دنیا کی اجمالی سیاسی تاریخ سمجھ آ جاتی ہے، دو چار اخبارات کے صفحات کے فوٹو بھی دیدیئے ہیں، کتاب کے شروع میں ہندو قیدی کے زمانہ سے لے کر تیوریوں کے عہد تک خبر سنانی کے ذرائع کے مختصر حالات ہیں، جو جی جیست سے کتاب مفید اور دلچسپ ہیں، اچھا اضافہ ہے، اور اس میں اخبارات کی تاریخ کے ساتھ ہندوستان کی نصف صدی کی اجمالی سیاسی سرگذشت بھی آگئی ہے۔

طبی حشریات از جناب ڈاکٹر سید محمد غوث صاحب ایم بی بی ایس تعلیم چھوٹی، صفحات ۱۳۲، صفحات کا غلڈ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عار پتہ ۱۰۔ (۱) ڈاکٹر سید محمد غوث مہتمم آفیسر سکندر آباد چھاؤنی، (۲) دفتر المسیح بازار نور الامرار حیدر آباد دکن،

متعدی اراض زیادہ تر چھوٹے کھٹل، کھٹی اور اسی قبیل کے دوسرے کیرنوں کے ذریعہ پھیلے ہیں، جن سے لاکھوں جائین ضائع ہوتی ہیں، اردو میں اس موضوع پر بہت کم لکھا گیا ہے، اس لئے مصنف نے ان حشرات الارض اور ان سے پیدا ہونے والے امراض کے متعلق ضروری معلومات جمع کر دیئے، اور وضاحت کے لئے ان کی قسمی تصویریں بھی دے دی ہیں، اگر مصنف نے ان کے اثرات سے بچنے کے طریقے بھی لکھ دیئے ہوتے، تو یہ کتاب اور بھی مفید ہو جاتی، اپنے موضوع کے لحاظ سے یہ سالانہ طبی کتاب کے مطالعہ کے لائق ہے،

ماذی حجہ ۱۳۷۲ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۵۳ء

۳۵

جلد ۷۲

مضامین

شاہ معین الدین احمد ندوی

۱۶۲-۱۶۳

نثرات

مقالات

عبدنہوی میں قرآن مجید کی تدوین و ترتیب، جناب مولانا سید بدرالدین صاحب علوی ۱۸۵-۱۹۵
استاذ شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر ۲۵-۱۸۶
شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

کچھ مولانا عثمانی اور مولانا فضل اللہ کی خدمت میں، مولانا سید مناظر احسن گیلانی ۲۱۰-۲۰۶
انار علمیدہ و ادبیہ

ملکیت مولانا حبیب الرحمن خان شروانی مرحوم ۲۱۶-۲۱۱
بنام مولانا سید سلیمان ندوی

ادبیات

نظارت تاریخ و فاضل مولوی ریاض حسن خان صاحب خیال، جناب عطاء الرحمن صاحب عطا کلاوی ۲۱۸-۲۱۷
جناب سید علی اختر صاحب تمہری ۲۱۸

باب التقریظ والانتقاد

مظاہرہ قرآن، شاہ معین الدین احمد ندوی ۲۳۶-۲۱۹
مطبوعات جدیدہ، "م"

شذرات

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی آزادی کے بعد اس کو اخلاق و تہذیب اور انسانیت و شرافت سے بھی آزادی مل گئی ہے خصوصاً مسلمانوں کے معاملہ میں کسی کے زبان و قلم پر کوئی احتساب نہیں رہ گیا جو جس کی زبان میں جوتا ہے کہ گزرتا ہے اس وقت ہندوستان کے مسلمان جن مشکلات میں مبتلا ہیں اور امتحان آزمائش کے جن حالات سے گزر رہے ہیں وہی کیا کم ہیں کہ فرقہ پرستوں نے ان کی دل آزادی کے لئے ان کے ذہن اور ان کی تہذیب کی تحقیر و ذلیل شروع کر دی ہے اور ادھر سوشل سے کہا بون مضامین اور تقریریں میں علامہ ان کے خلاف نہرا لگا جا رہا ہے مگر اس کی کوئی باز پرس نہیں کی جاتی اگر کسی مسلمان کی زبان و قلم سے اس کا اثر غیر بھی ہندو مذہب کے خلاف نکل جاتا تو اس پر قیامت آجاتی مگر حکومت اس فتنہ انگیزی کی جانب کوئی توجہ نہیں کرتی۔

اسلام پر اس قسم کا حملہ شیشہ کے گھر میں بٹیکہ قلعہ پر پتھر پھینکنے کے مترادف ہے مسلمان اس کا پورا جواب دیکھتے ہیں مگر حکومت کے مقابلہ میں مجبور و دبے پس ہیں اگر کسی مسلمان کے قلم سے ایک لفظ بھی ہندو مذہب کے خلاف نکل جاتا ہے تو فوراً حکومت کی مشنری حرکت میں آجاتی ہے یہ سید بکرم کی بالکل نئی قسم ہے آخر حکومت کب تک مسلمانوں کی توہین و تحقیر کا تماشہ دیکھتی اور ان کے غضب و خجل کا امتحان لیتی رہے گی اس کو کچھ تو اپنی سیکلزم کی لالچ رکھنا چاہیے کسی فرقہ کے مذہب کو بڑا بھلا کہنا قانون اور تہذیب و شرافت سب کے خلاف ہے مگر دوسرے ہندوستان اس سبق کو بھی بھولتا جا رہا ہے کم از کم اس معاملہ میں اس کو پاکستان سے سبق حاصل کرنا چاہئے جہاں سے ایک آواز بھی ہندو مذہب کے خلاف سننے میں نہیں آتی۔

ہندوستان میں سیکلزم اور قوم پروری اور فرقہ پرستی کے بھی نئے معنی ہیں سیکلزم کے معنی اکثریت کی تہذیب کا فہم و تسلط اور اقلیت کے حقوق کی پامالی قوم پروری کا مفہوم اکثریت کا قول و عمل خواہ وہ اس کے برابر فحاش کیون نہ ہو اور فرقہ پرستی کے معنی اقلیت کی آواز نہ ہو خواہ وہ اقلیت ہی پر مبنی ہو چنانچہ آج اکثریت کا فرقہ قوم پرور ہے اور اقلیت کا فرقہ فرقہ پرست حتیٰ کہ وہ لوگ اور وہ اخبارات بھی جن کی پوری عمر قوم پروری میں گزری اور جن کا دامن فرقہ پرستی کے برداشت سے پاک ہی محض جمہوریت کے عطا کردہ حقوق کے تحفظ اور جمہوریت کو صحیح معنی میں جمہوریت بنانے کی کوشش کے جرم میں فرقہ پرستی کے الزام سے نچوڑنے کے اور فرقہ پرستوں کی نگاہ میں وہی قوم پرور ہے جو اپنی ہر چیز کو ان کی خوشنودی کے لئے شمار کر دے۔

— ۱۰۵ —

اردو علاقائی زبان کی تحریک کی ابتداء کی کامیابی سے اس کے ان ازلی دشمنوں کی مخالفت تو اور تیز ہو گئی ہے جو کسی حال میں بھی اردو کا وجود برداشت نہیں کر سکتے مگر ایک طبقہ میں اس کے حقوق کا احساس پیدا ہو چلا ہے چنانچہ اس کے بعض پرانے دشمنوں کا لب و لہجہ بدل گیا ہے، اتر پردیش کی حکومت کے رویہ میں بھی تبدیلی کے آثار نظر آتے ہیں، محکمہ تعلیم نے بھی اردو کی جانب کچھ توجہ کی ہے اور اسکولوں میں اردو پڑھنے والے اور اس کی تعلیم کے خواہشمند طلبہ کے اعداد و شمار فراہم کئے جا رہے ہیں اور مقررہ شرائط پر اردو کی تعلیم کے انتظام کا سرکلر بھی دوبارہ جاری ہو گیا ہے اگر اردو کے حق میں یہ اچھی علامات ہیں مگر ابھی ان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا اور اردو کے کارکنوں کو اپنی کوشش بابر جاری رکھنی چاہئے اگرچہ ابھی اردو کی تعلیم میں پرانی رکاوٹیں بدستور ہوتی ہیں لیکن اگر حکومت کی پالیسی میں درحقیقت تبدیلی ہوئی ہے تو یقیناً جو کہ یہ دقتیں جلد دو ہو جائیں گی۔

— ۱۰۶ —

گذشتہ سال تک میٹرک اور انٹر میڈیٹ کے امتحان میں طلبہ کو مادری زبان میں جواب دینے کی

اجازت تھی، جو اس سال سے ختم کر دی گئی ہے، اور اب صرف ہندی اور انگریزی میں جواب کی اجازت ہے، یہ ظاہر ہے کہ میٹرک کے طلبہ انگریزی میں جواب نہیں دے سکتے، اس لئے وہ طلبہ بھی جن کی مادری زبان اردو ہے، ہندی میں جواب دینے پر مجبور ہوں گے، اس طرح ہندی کو ان کی مادری زبان ہندی کو شمار کرنے کا موقع ملے گا، جو اردو کی حق تلفی بھی ہے، اور اس سے ان طلبہ کو بھی زحمت ہوگی، اس لئے اگر محکمہ تعلیم کے رد میں حقیقت تبدیل ہوئی ہے، تو اردو میں جواب دینے کی اجازت کو برقرار رکھ کر اس کا عملی ثبوت دینا چاہئے، اس کا حق انگریزی سے بہر حال مرتجح ہے۔

اعظم گڑھ کو قومی کاموں میں ہر زمانہ میں خاص امتیاز حاصل رہا ہے، ایک زمانہ میں اس کے کام ساری صوبہ کے لئے نمونہ تھے، اور دارالمصنفین اس دور کے تمام بڑے بڑے لیڈروں کا مرجع تھا اور اس زمانہ کے پرانے لیڈر آج بھی جب اس فلاح سے گزرتے ہیں، تو دارالمصنفین کو نہیں بھولتے، اور بعض یہاں قیام بھی کرتے ہیں، پنڈت جواہر لال کا جب بھی اعظم گڑھ میں آنا ہوتا تو دارالمصنفین ہی میں ٹھہرتے، اس ضلع کی خصوصیت آج بھی قائم ہے، چنانچہ اردو علاقہ کی زبان کی تحریک میں بھی وہ کسی سے پیچھے نہیں رہا، اور آئندہ بھی اس قسم کے کاموں میں اس کا قدم پیچھے نہ ہونگا، چنانچہ بیان کے کارکنوں نے بڑی سرگرمی سے اردو کے تعمیری کام شروع کر دیئے ہیں۔

۰۰۰

اعظم گڑھ کے مشہور وکیل اور نامور شاعر مولوی اقبال احمد خان صاحب سہیل کا کلام صاحب ذوق طبعیت میں تعارف سے مستغنی ہے، خصوصاً نعت و منقبت کے قصائد اور مذہبی دلی نظموں میں ان کا کوئی حریف نہیں اور ان کا فارسی کلام ایران کے اساتذہ قدیم کے کلام شکر مکر کا ہی خوشی کا مقام ہے کہ محمد حسین انصاری کالج جو پور نے اپنے بیگزین کا ایک خاص نمبر سہیل نمبر کے نام سے نکالا ہے، جس میں سہیل صاحب کا تقریباً پورا اردو و فارسی کلام ترتیب طریق سے جمع کر دیا گیا ہے اور اس کے شروع میں متعدد اصحاب علم و قلم کے تعارف اور تیسری وغیرہ میں کالج نے تعارف کمال کر لیا ہے بڑی ادبی خدمت انجام دی ہے اسکی ضخامت ۲۱۶ صفحے اور قیمت چار روپے ہے محمد حسین انصاری کالج جو پور اور دارالمصنفین

مقالہ

عہد نبوی میں قرآن مجید کی تدوین و ترتیب

از

جناب مولانا سید بدر الدین صاحب علوی استاد شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی

”عہد نبوی میں صحیح و ترتیب قرآن اور کتابی صورت میں اس کی تدوین پر اردو میں متعدد مفسرین بلکہ بعض مختصر رسالے بھی لکھے گئے ہیں، خود راقم نے معارف میں ایک مفصل مضمون لکھا ہے، مفسرین میں اس کے تمام شواہد و دلائل جمع کر دیئے گئے ہیں اب مولانا بدر الدین صاحب علوی نے اس موضوع پر ایک مضمون تحریر فرمایا ہے، یہ مضمون بھی اپنے معلومات کے لحاظ سے مفید ہے، اس

”م“

اس کو شائع کیا جاتا ہے۔

قرآن مجید کا پیغمبر آخر الزمان ﷺ پر نازل ہونا اور اس کی ہدایت اور اس کے احکام کا بغیر حذف و کمی اور بغیر تغیر و تبدل ہمیشہ قائم رہنا لازمی طور پر اس کا تقاضا تھا کہ وہ عہد نبوت ہی میں ترتیب کتابی صورت میں آجائے، تاکہ اصلی معنوں میں محفوظ ہو جائے اور حذف و ترمیم اور تغیر و تبدل کا شبہ ہی مٹ جائے، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ وہ کتاب کی صورت میں مرتب ہو کر نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں تیار ہو گیا تھا اور اس کی مکمل کتاب ہو چکی تھی، جس کی ترتیب وہی تھی، جو آج ہے، متدبر ذیل واقعات اس امر کے ناقابل تردید دلائل ہیں،

۱۔ قرآن مجید خود اپنے آپ کو بہت سے مقامات پر چلی کہ کی سورتوں میں بھی کتاب کے نام سے یاد کرتا

ہے، مثلاً

(۱) کتاب فصلت آیاتہ،

(مکی)

(۲) الحمد لله الذی انزل علی

عبدہ الکتاب (مکی)

(۳) ذالک الکتاب لا ریب

فیہ (مدنی)

(۴) یعلمہم الکتاب والحکمۃ

(مدنی)

ہیں وغیرہ وغیرہ،

لہذا کتاب کا استعمال کی سورتوں میں اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ قرآن مجید آغاز ہی میں کتابی صورت میں مرتب ہونا شروع ہو گیا تھا،

۲۔ قرآن مجید نے جہاں اپنے خلاف کفار کے اعتراضات کو بیان فرمایا ہے ان میں ایک اعتراض

یہ بھی ہے کہ

قالوا اساطیر الا ولین الکتبہا

یعنی کفار کہتے ہیں کہ یہ قرآن بچھلے لوگوں

کی کہانیوں کا مجموعہ ہے جسکو پیغمبر نے لکھا دیا ہے

یہ اعتراض بڑا نازل صرف اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ ترتیب

پاکر لکھا جاتا تھا،

احادیث و سیر سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے کہ قرآن مجید کی تحریر و ترتیب مہذب نبوی میں شروع

ہو گئی تھی اور وہ اسی زمانہ میں مرتب ہو گیا تھا، مثلاً

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ میں سے بہت سے لوگوں کو کتابت وحی کے کام پر مقرر

فرمادیا تھا چنانچہ اس قسم کے اڑتیس صحابہ کرام کی فہرست محدث ابن سید الناس (المتوفی ۳۸۵ھ) نے اپنی

کتاب سنی عیون الاثر جلد دوم ص ۳۱۵ و ص ۳۱۶ پر دی ہے جو قرآن لکھا کرتے تھے، السیرۃ الکلبیہ کی

جلد دوم ص ۳۲۶ پر ہیں کاتبین وحی کے نام درج ہیں، ان ناموں کو مصنف نے ایک روایت کی رو سے

چھپائیں، اور ایک روایت کی سے باقی ہیں کاتبین کے ناموں میں سے انتخاب کیا ہے، اس فہرست میں خلفاء

اربعہ، حضرت معاویہ، عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت وغیرہ شامل ہیں، حضرت معاویہ کا کاتبین وحی

میں ہونا مجمع الزوائد جلد اول ص ۶۰ و ص ۶۱ اور صحیح مسلم مصری جلد دوم ص ۲۶۴ سے بھی ثابت ہے، جہاں یہ

ذکر ہے کہ ان کے والد ابوسفیان نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو درخواست کی تھی کہ ان سے کتابت کا کام لیا جائے

چنانچہ حضور نے اس کو منظور فرما لیا تھا،

۴۔ جب کوئی وحی نازل ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کاتبین وحی کو منفرد یا

مجتمعا جیسی صورت ہوتی، طلب فرماتے اور خود بول کر ان کو وحی لکھوا دیتے، ان واقعات کا ثبوت یہ ہے

(الف) قال عثمان کان

یعنی جب وحی نازل ہوتی تو رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کاتبوں میں سے کسی کو

لکھنے کے لئے بلا تے،

(ب) عن البراء لما نزل لا یتوی

یعنی حضرت براء کہتے ہیں کہ جب آیت لائے

القاعدون انخذ عار رسول اللہ زیداً

نکبہا،

(صحیح بخاری مصری ج ۳ ص ۴)

لکھ لیا،

(ج) عن زید بن ثابت ان رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ علیہ

لا یتوی القاعدون (ایضا)

(د) عن عبد اللہ ابن عمر اذا عن

عند رسول اللہ نکتب ا

(سنن دارمی ص ۶۸)

میں معروف تھے،

۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید لکھوانے کے بعد فرماتے تھے کہ آپ کو پڑھنا یا جانتا کہ

اگر کوئی غلطی ہوگئی ہو تو اس کو درست کر دین چنانچہ حضرت زید بن ثابت سے روایت ہے،

فاذا فرغت قال اقرا فاقرا قال

یعنی جب میں لکھ چکا تو حضرت فرماتے کہ

کان فیہ سقطا قاملہ،

پڑھو میں پڑھتا اگر اس میں کوئی غلطی

(مجمع الزوائد ج ۱ ص ۶۰)

ہوتی تو آپ اس کو درست فرمادیتے،

۶۔ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تبین وحی کو قرآن مجید لکھواتے، تو یہ بھی ہدایت فرماتے کہ آپ کی تہائی

ہونی ترتیب پر لکھیں (الف) ترتیب آیات کے متعلق یہ ارشاد وضاحت کے ساتھ احادیث میں مذکور ہو چکا ہے

ترمذی میں ہے،

فیقول ضعوا ہذا الایات فی

یعنی ان آیتوں کو اس سورت میں لکھو

السورۃ الیٰذکر فیہا کذا و

جس میں فلاں فلاں باتیں بیان کی

کذا (ترمذی ج ۲ ص ۱۳۲)

گئی ہیں،

اس حدیث میں یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر سورت جدا جدا لکھی جاتی تھی (ب) سنن ابی داؤد کی

جب ذیل حدیث اس کا ثبوت ہو کہ سورتوں کی ترتیب عمد بنوی میں ہو چکی تھی،

عن حذیفۃ انہ راعی البنی صلی اللہ

یعنی حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ انھوں نے

علیہ وسلم من الدلیل فصلى

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گورات میں چار

اربع رکعات فقدر فیہن البقرۃ و

رکعت نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اور آپ نے

آل عمران والنساء والہائدۃ و

ان میں سورہ بقرہ آل عمران انسا رائدۃ

الانعام (مختصاً) سنن ابی داؤد ج

اور انعام پڑھیں،

اول ص ۱۲۸ مطبوعہ نوکشتور

اس حدیث میں ان سورتوں کی ترتیب ہی ہے جو موجودہ قرآن مجید میں ہے، اس سے یہ بھی ثابت

ہوتا ہے کہ بقیہ سورتوں کی ترتیب بھی یقیناً عمد بنوی میں ہوگی، اس حدیث کے علاوہ عمد بنوی میں

قرآن مجید اور اس کی سورتوں کے مرتب ہو جانے کی شہادت دوسری احادیث سے بھی ملتی ہے،

۱۔ ترمذی میں ہے،

ابن عباس قال قال رجل یا

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک

رسول اللہ اشی العمل احب الی

شخص نے پوچھا کہ کونسا عمل اللہ تعالیٰ

اللہ قال الحال المرئی،

کو زیادہ پسند ہے، آپ نے فرمایا سفر

سے اترنا، اور سفر کرنا،

(ترمذی ج ۲ ص ۱۱۸ و ۱۱۹)

دارمی کی روایت میں آنا تھا فرمے :-

قل ما الحال والمرئی قال صاحب

یعنی پوچھا گیا کہ سفر سے اترنے اور پھر

القرآن یقرء عن اول القرآن الی آخرہ

سفر کرنے کا کیا مطلب ہے، آنحضرت صلی

ومن آخرہ الی اولہ کلما حل

نے فرمایا کہ قرآن پڑھنے والا جو اول

ادرجل

(دراچی ص ۴۴۱)

سے آخر تک تلاوت کرتا ہے، اور ختم کر لیتا
تو دوبارہ شروع کر دیتا ہے، گویا جیسے ہی
تلاوت کا سفر ختم کرتا ہے ویسے ہی

اس حدیث میں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ شروع اور ختم جب ہی ہو سکتا ہے، جب پورا قرآن پڑھا

مرتب ہو،

۲۔ صحابہ کرام کے اس استفسار پر کہ قرآن مجید کو کتنے دنوں میں ختم کرنا چاہیے، آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف تحدیدیں بیان فرمائی ہیں، جو پانچ دن سے لیکر چالیس دن تک ہیں ترمذی میں

یعنی عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ میں نے

عرض کیا یا رسول اللہ میں کتنے دنوں

میں قرآن ختم کروں آپ نے فرمایا تین

دن میں، میں نے پھر عرض کیا میں اس

سے زیادہ طاقت رکھتا ہوں، فرمایا کہ میں

دن میں، میں نے پھر عرض کیا، میں اس سے

زیادہ طاقت رکھتا ہوں فرمایا کہ میں دن

میں (بالآخر فرمایا) کہ پانچ دن میں ختم کرو،

میں نے پھر عرض کیا کہ میں اس سے زیادہ

طاقت رکھتا ہوں، مگر آپ نے اور کسی کی

۳۔ اجازت نہیں دی

ایک اور روایت انہی علیہ السلام ابن عمر سے ترمذی کے اسی صفحہ پر مروی ہے،

اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
يَعْنِي آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پانچ دن میں

اقراء القرآن في أربعين،

قرآن ختم کرنے کی ہدایت فرمائی،

یہ تمام حدیثیں جو ختم کے متعلق ہیں، اس عہد میں قرآن مجید کے مرتب ہونے پر دلالت کرتی ہیں

کیونکہ بغیر ترتیب نہ ابتداء ہو سکتی ہے، نہ اختتام، غرض اس طریقہ پر کاتبین وحی کے لکھے ہوئے متعدد

نسخے عہد نبوی میں وجود میں آچکے تھے، جن میں اس وقت تک کی نازل شدہ آیات و سورتیں مرتب

تھیں، اور آگے اضافہ ہوتا جاتا تھا، چار صحابہ کرام کے مرتب کردہ چار نسخوں کا ثبوت صحیح بخاری مصری

جلد سوم ص ۱۴۳ و صحیح مسلم مصری جلد سوم ص ۲۵۲ سے ملتا ہے، یہ نسخے حضرت معاذ بن جبلؓ، ابی بن کعبؓ،

زید بن ثابتؓ اور ابو زیدؓ کے تھے، اس عہد کے ان چار مرتب نسخوں پر دو نسخوں کا اضافہ رجال و طبقات

کی کتابوں کے بیان سے ہوتا ہے، ایک تہذیب التہذیب جلد ہفتم ص ۲۴۳ کی سند سے جو حضرت عقبہؓ

ابن عامرؓ بنی کا تھا، اور دوسرا حضرت سعد بن عبیدہؓ کا جس کا ذکر استیعاب جلد دوم ص ۶۵ پر ہے

ان اقتباسات کی بنیاد چھ نسخوں کا وجود عہد نبوی میں ثابت ہوتا ہے،

طبقات ابن سعد جلد دوم ص ۱۱۲ میں اس عنوان کے ماتحت کہ ان لوگوں کا ذکر جنہوں نے رسول اللہ ﷺ

کے عہد میں قرآن جمع کیا یا تھا، مکررات کو چھوڑ کر تین روایتوں میں دس صحابہ کے نام گنائے ہیں، ان

میں چار تو وہی ہیں جو اوپر صحیح بخاری و صحیح مسلم کے حوالہ سے بیان ہوئے پانچواں نام سعد بن عبیدہؓ کا ہے جو

استیعاب میں مذکور ہے، اس کے بعد پانچ دوسرے نام یہ ہیں، حضرت ابوالدرداءؓ، خلیفہ سوم حضرت

عثمانؓ، تیم داریؓ، عبادہ بن الصامتؓ، اور ابوالیوب انصاریؓ، خلیفہ چہارم حضرت علیؓ، اور عبد اللہ بن

مسعود بھی چار میں عہد نبوی میں ہیں، چنانچہ استیعاب میں ہے،

روای ربیعہ بن عثمان عن حمید بن

کعب المقرظی قال کان ممن جمع

القرآن علی عهد رسول اللہ

یعنی ربیعہ بن عثمان نے محمد بن کعب قرظی

سے روایت کی ہے کہ جن لوگوں نے عہد

نبوی میں جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

دھو حنی عثمان ابن عفان د علی

ابن ابی طالب و عبد اللہ ابن

مسعود بن المہاجر بن دسا لحد

مولیٰ ابی حذیفہ (استیعاب جلد ۲ ص ۳۴)

شامل ہیں

اس طرح چھ میزان مرتب نسخوں کی تیرہ ہو جاتی ہے اس فہرست میں مجھے حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ کے نام نہیں ملے لیکن چونکہ یہ حضرات بلاشبہ کاتبین وحی میں داخل ہیں اس لئے اس کا نقصان کمال ہے کہ انھوں نے بھی نسخے تیار کئے ہونگے

گو اس بات کا بھی یقین ہے کہ جتنی تعداد کاتبین وحی کی تھی اتنے ہی نسخے قرآن مجید کے مرتب ہوئے ہونگے لیکن باوجود اس یقین کے میں ان کو شمار نہیں کرتا مگر ذیل میں بعض ایسے واقعات پیش کئے جاتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے بہت سے مرتب نسخے عہد نبویؐ میں موجود رہے انھوں نے بعد وفات چھوڑا

۱۔ صحیح مسلم میں ہے :-

نسخی رسول اللہ ان یسافر بالقراء

الی الارض العدد ۳

(مسلم ج ۲ ص ۹۲)

سے منع فرمایا

۲۔ موطا امام مالک کے باب الامر بالوضوء لمن مس القرآن میں ہے

مالک عن عبد اللہ ابن ابی بکر

ابن حزم ان فی الکتاب الذی

کتبه رسول اللہ لعمر و ابن حزم

یعنی جو شخص قرآن چھونا چاہے اس کے

لئے وضو کا حکم ہے امام مالک عبد اللہ

ابن ابی بکر بن حزم سے روایت کرتے ہیں کہ

ان لا یسئل لقوات الا طاهر

یعنی

ان ہدایات میں جو آنحضرتؐ نے ابن حزم کے تحریر

فرمائیں بھی تھا کہ کوئی شخص قرآن مجید کو بغیر وضو

۳۔ کنز العمال میں ہے

لا تغز شکوکہذا المصنف

المعلقة

(یعنی آنحضرتؐ مکی اللہ علیہ وسلم نے کسی جگہ

قرآن مجید کے نسخے لکھے ہوئے دیکھ کر فرمایا)

کہ اسے دو گز تم ان سے دھو کہ میں نہ پڑ جائے

یعنی محض ان کا پڑنا ہی کافی نہیں بلکہ

عمل کی بھی ضرورت ہے

(کتاب مذکور جلد اول ص ۱۳۴)

۴۔ سنن ابی داؤد میں ہے

دانی قد ترکت فیکو مالک

تصلوا بعدہ لا ان اعتصمتم

یہ کتاب اللہ (سنن ابی داؤد ج

اول ص ۲۶۲ مطبوعہ نو لکھنؤ)

یعنی آنحضرتؐ مسلم فرمایا کہ میں تم سے اند

یک ایسی چیز قرآن اچھوڑے جانا ہوں

جس کے بعد تم ہرگز گمراہ نہیں ہو سکتے اگر

تم اس کو مضبوط پکڑ لو

یہ فرمانا اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب قرآن مجید کتابی صورت میں ہر شخص کی دسترس کے اند ہوا

۵۔ صحیح بخاری میں ہے :-

عن عبد العزیز بن رفیع قال خلت

انا دشتاد بن معقل علی ابن عیسا

فقال لے شداد بن معقل اترک

البی بن شعی قال ما ترک الا ما بین

یعنی عبد العزیز بن رفیع کہتے ہیں کہ میں ابو

شداد بن معقل حضرت ابن عباسؓ کے پاس

گئے تو شداد نے ان سے پوچھا کہ کیا رسول اللہؐ

میں کوئی چیز ترک فرمائی ہے جو میں نے

الد فتن قال ودخلنا على محمد بن
الحنفية وسألناه فقال ما ترك
ألا ما بين الد فتن،

جواب دیا نہیں، بجز اس کے کہ جو دو بچوں
کے درمیان ہے، پھر ہم محمد بن الحنفیہ
کے پاس گئے، اور یہی سوال کیا تو انہوں
نے بھی یہی جواب دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے کوئی چیز نہیں چھوڑی بجز اس کے جو
دو بچوں کے درمیان ہے

(بخاری جلد ۳ ص ۱۴۳)

ان دونوں جابرین سے علاوہ قرآن مجید بصورت کتاب لکھے ہونے کے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس

زمانہ میں جلد بندی کا دستور ہو چکا تھا،

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ

(الف) کیا فن تحریر اس زمانہ میں ایسا عام ہو چکا تھا کہ قرآن مجید کے مکتوبہ نسخوں کا کبر
پایا جانا فرض کیا جاسکتا ہے (ب) اور اس مقصد کے لئے کاغذ دستیاب ہوتا تھا خود قرآن مجید ہی سے
اس کا جواب مل جاتا ہے،

(الف) ایک مقام پر حکم خداوندی ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَارَكْتُمْ
بَدِينِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَالْكُتُبُ

یعنی اے ایمان والو جب تم کوئی قرض کا
معاملہ کرو جو مدت معینہ کے لئے ہو تو لکھ
لیا کرو،

اس عام حکم سے بہت وضاحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کہ فن تحریر اتنا عام تھا کہ ہر شخص ہر وقت اس
کا انتظام کر سکتا تھا،

اس فن کے مرتب ہونے کا مزید ثبوت حسب ذیل امور سے بھی ملتا ہے،

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے ممالک کے بادشاہوں کے نام تبلیغی خطوط بھیجے تھے، صحیح
مسلم میں ہے :-

لَهَا أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الْوَدَعِ قَالُوا أَفَهَذَا
يَقْرَأُونَ كِتَابًا بِالْأَلِفِ حَتَّى مَا قَالَ فَابْتَدَأَ
رَسُولُ اللَّهِ خَاتَمًا مِنْ فُضَّةٍ،

یعنی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رؤس
کو خط لکھنے کا ارادہ کیا تو لوگوں نے بتایا
کہ وہ لوگ خط کو اس وقت تک نہیں
پڑھتے، جب تک اس پر مہر نہ لگی ہو چنانچہ
اس مقصد کے لئے حضور نے ایک چاندی کی

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۵۸) انگوٹھی تیار کرائی،

۲۔ حدیث کے صلنامہ کی کتابت اتنی ثابت شدہ ہے کہ اس کے لئے کسی حوالہ کی ضرورت نہیں،
۳۔ صحیح مسلم میں ہے کہ

لَا تَكْتُبُوا عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ،
(جلد ۲ ص ۳۹۲)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
بجز قرآن کے مجھ سے اور کوئی چیز نہ لکھو،

اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں، ایک یہ کہ لکھنا عام تھا اور بہت سے لوگ اس کو جانتے تھے،
دوسری یہ کہ ایک طریقہ جاری ہو گیا تھا کہ لوگ قرآن مجید کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہونے پر لکھا کرتے تھے،
۴۔ صحیح بخاری میں ہے

الْكُتُبُ إِلَى مَنْ تَلَفَظَ بِالْأَسْلَافِ
(جلد ۲ ص ۱۱۲)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ میرے واسطے ان لوگوں کے نام لکھو

جنہوں نے اسلام قبول کیا ہے،

۵۔ تاریخی واقعہ مندرجہ طبقات ابن سعد جلد دوم ص ۱۴ کہ اسیران بدر جو فدیہ نہ دے سکتے تھے،

ان کی رہائی کی یہ شرط قرار دی گئی کہ ان میں کا ہر شخص مسلمانوں کے دس دس لاکھ کو لکھنا سکھا دی،

۶۔ فقال انا تعلمين هذا كذبة (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

الملتہ کما علمتمہا الکتابۃ، بنت عبد اللہ سے فرمایا کہ تو نے حنفہ کو

۱۰۔ جیو ٹیٹوں کے کاٹنے کا جھاڑنا کیون

۱۱۔ بنین بتلایا، جیسا کہ تو ان کو لکھنا سکھا

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں عورتیں بھی لکھنا جانتی تھیں،

۱۲۔ اس دور میں کاغذ کی دستیابی خود قرآن مجید سے ثابت ہے، ارشاد ہے،

ولو نزلنا علیک کتابا فی قرطاس یعنی اگر ہم آپ کے اوپر کوئی کتاب کاغذ

فلمسوسا، باید یہ صحیح یقال الذین پر لکھی ہوئی نازل کرتے، اور لوگ اس کو

کفر دان ہذا الا محرمین، اپنے ہاتھوں سے چھوتے تو کفار یہ کہہ دیتے

کہ یہ تو کھلا ہوا جادو ہے۔

غرض کاغذ کی دستیابی میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا ہے، یہ ہو سکتا ہے کہ کاغذ عام طور پر دستیاب

نہ ہوتا ہوا لیکن اس کی قائم مقام کوئی اور چیز مثلاً چمڑا یا اونٹ کی پڑی، وغیرہ آسانی سے مل جاتی تھی،

چنانچہ چمڑے کا استعمال زمانہ جاہلیت کی شاعری میں مذکور ہے، جیسا کہ مرتش اکبر کے اس شعر سے

ظاہر ہوتا ہے۔

الذاد قضر والرسود کما رقت فی ظہر کا دیو قلم

یعنی معشوقہ کا مکان ویران پڑا ہے لیکن نشانات ایسے نمایاں ہیں، جیسے چمڑے پر قلم

نقش بتاتا ہے۔

غرض یہ شبہ سے بالاتر حقیقت ہے کہ قرآن مجید کتابی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں

ترتیب ہو کر لوگوں میں رائج ہو چکا تھا، البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا موجودہ قرآن کی اتوں اور سورہوں

کی ترتیب وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرار دی تھی؟ اس کا جواب اثبات میں ہے، اور اس کے حسب ذیل چار

دلائل ہیں۔

۱۔ سب سے مقدم اور سب سے زیادہ مضبوطیہ دلیل ہے کہ قرآن مجید کی نقل بذریعہ تواتر ہے، یعنی ہر زمانہ

میں ایک ایسی بڑی جماعت نے اپنے بعد والوں کو قرآن مجید پہنچایا ہے جس کے افراد مختلف مشنوں اور مختلف

جگہوں کے لوگ تھے، جو ایک دوسرے سے طویل مسافت پر جاتے تھے، اور پھر مختلف زمانوں میں تھے، اور

غفل کے نزدیک غیر ممکن ہو کہ اس اختلاف نسل اور اختلاف زمان و مکان کے باوجود سب لوگ کسی جھوٹ

کو پھیلانے پر متفق ہو جائیں، تو اگر قرآن مجید کے ساتھ اتنا ربط ہے کہ قرآن مجید کی تعریف ہی بلا

تمام اسلامی فرقوں میں یہ قرار پائی ہے کہ قرآن اس کتاب کا نام ہے جو دو دنیاؤں کے اندر نقل تواریخ اور

ہے، علم اصول فقہ کی رو سے تو اگر وہ قدرت حاصل ہو کہ جو خبر حادثہ سے ہرگز متزلزل نہیں ہو سکتی، اور خبر طاق

تواتر کا مقابل ہے جس کے معنی انفرادی طور پر نقل کئے ہیں، چاہے اس خبر حادثہ کو کتنی ہی بڑی طاقت و

اعتبار حاصل ہو،

قرآن مجید کے ذریعہ تواتر نقل کا بیان درج ذیل ہے،

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر چونکہ تمنا بلا شرکت غیر نازل فرمایا تھا،

اس لئے تمنا آپ ہی کو اس کا حق تھا کہ خود زمان مبارک سے بول کر ایک مخصوص ترتیب کے ساتھ اس کو

جمع کریں اور لکھوائیں، اور آپ نے ایسا ہی کیا، اسی طرح مومنین کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کا حق بھی اپنی ہی

ہوئی ترتیب کے ساتھ تمنا آپ ہی کو تھا، چنانچہ آپ لوگوں کو اس کے پڑھنے اور یاد کرنے کی ترغیب دلائے تھے،

جس کی بکثرت حدیثیں موجود ہیں، مگر بنیاداً اختلاف بیان صرف ایک حدیث کا اقتباس پیش کیا جاتا ہے،

مثل الذی یقرء القرآن دھو حلقا یعنی جو شخص قرآن کو پڑھتا ہے ایسی صورت

لئے مع السفر الکراہ

ہیں کہ اس کا حافظ بھی ہو تو ایسا شخص

(صحیح بخاری جلد ۲ ص ۱۳۲)

باعظمت فرشتوں کے ساتھ ہوگا،

ان ترغیبات کے سوا ایک اور بڑی وجہ قرآن مجید کے یاد کرنے اور پڑھنے کی یہ ہے کہ پنج وقتہ نماز میں اس کی تلاوت فرض ہے، اور عدد رسالت میں ہر مومن کے لئے لازمی تھا کہ وہ اپنے سینہ میں اس وقت تک کی نازل شدہ وحی کو محفوظ رکھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دینی ترقیب پر ہو چنانچہ ہر مسلمان اس بات کی انتہائی کوشش کرتا تھا کہ وہ براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کو حاصل کرے اگر کتابت نہ جانتا ہو، تو محض حفظ کے لئے مدد حفظ و تحریر دونوں کے لئے رسول اللہ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دینے کے بعد ان سے فرمائش کرتے تھے کہ وہ آپ کے سامنے اس کو پڑھیں، اور جب لوگ پڑھتے تو آپ اُس کو سنتے،

یہ تو خود قرآن سے ثابت ہے کہ لوگ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کی تعلیم حاصل کرتے تھے چنانچہ ارشاد ہے، یعلمہم الکتاب والْحکْمَۃَ صحیح بخاری میں حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہو کہ

لقد اخذت من فی رسول رسول
یعنی میں نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک

اللہ بضعا و سبعین سورۃ (طہ ۱۳۱)
سے تقریباً اسی سورتیں یاد کیں،

اس حدیث میں پورے قرآن کی تفصیل مذکور نہیں، لیکن ابن مسعود کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پورا قرآن حاصل کرنے کی بہت سی شہادتیں موجود ہیں، ان میں سب سے زیادہ قوی یہ ہے کہ اُن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مقرر فرمایا، اور ان کا نام سب سے پہلے رکھا، اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمائش کر کے اُن سے قرآن سنتے تھے، صحیح مسلم میں ہے:-

قال لی رسول اللہ اقرأ علی القرآن
یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ مجھ کو قرآن پڑھ کر سناؤ میں نے

فقلت اقرأ علیک وعلیک انزل

قال انی اشتہی ان اسمعه من

غیری فقرأت الذماء،

(صحیح مسلم جلد اول ص ۱۳۱)

کہا کہ کیا میں آپ کو پڑھ کر سناؤں وہ نہ لکھا

وہ آپ ہی پڑھاؤں جو اسے تو آپ نے فرمایا

میں دوسرے لوگوں سے سنتے کی خواہش

رکھتا ہوں، اس پر میں نے سورہ تسار

اس طریق پر صحابہ کی اکثریت قرآن مجید کے حفظ و تعلیم میں مشغول تھی، جن میں خلفائے اربعہ تقدم کا حق رکھتے تھے، کیونکہ ان حضرات کو ہر اس چیز کے ساتھ غایت درجہ کا شوق اور غیر معمولی توکل تھا جو دین سے تعلق رکھتی تھی، مندرجہ ذیل واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں،

۱۔ (الف) حضرت ابو بکر فرماتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی، من یعمل سوءا یجزيه "تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے ابو بکر جو آیت نازل ہوئی ہے، کیا وہ تمہیں نہ پڑھاؤں، میں نے کہا ہاں تو وہ آپ نے مجھے پڑھائی (ترمذی ج ۲ ص ۱۶۹)

(ب) استدلال الامام ابو الحسن
یعنی امام ابو الحسن اشعری نے حضرت ابو بکرؓ
الاشعری (المتمنی ص ۱۳۱) علی حفظہ
کے حافظ قرآن ہونے پر ایک ایسی دلیل
القرآن بدلیل لا یود وھو اشد
پیش کی ہے جو کہ ردین کی جاسکتی، اور
قال یوم القوم اقرأھم لکتاب
وہ یہ کہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
اللہ واکثرھم قراءا وواو اعنہ
فرمایا تھا کہ لوگوں کی امامت ایسے شخص
کو کرنی چاہئے جو قرآن کا فارسی ہونے
انہ قد مدہ للامامہ

کے اعتبار سے ان سب میں بہتر ہو،

جس کے سینہ میں قرآن سب سے زیادہ ہو،

(القان ص ۲۱۸)

یہ ہدایت اور اس کے بعد آپ کا فعل جو بذریعہ تو اتر ثابت ہو کہ آپ نے حضرت ابو بکرؓ کو امامت کے لئے

اگے بڑھایا ایک بہت مضبوط دلیل ہے کہ جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا،

قال ابو الدالیة قرأت القرآن علی
یعنی ابو الدالیہ کہتے ہیں کہ میں نے قرآن
مجید کا دو حضرت عمرؓ کے دو بار چار مرتبہ

عمر زید مرات،
(مفتاح السعادة ج اول ص ۳۲۹)

کیا،

۳۔ کان (عثمان) یختم القرآن
یعنی حضرت عثمانؓ ایک ہی رکعت میں
پورا قرآن ختم کر دیتے تھے،

فی رکعة واحدة (استیعاب جلد ۲ ص ۲۲۹)

۴۔ عن ابی عبد الرحمن السلی
یعنی ابو عبد الرحمن السلیؓ کہتے ہیں کہ میں
نے حضرت عثمانؓ سے بڑھ کر کوئی قرآن کا

قال ما رأیت اقرا من علی،

(استیعاب ج ۲ ص ۲۳۰)
فارسی نہیں دیکھا،

بہر حال سیکڑوں بلکہ ہزاروں آدمیوں نے قرآن مجید کو براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سے پڑھا جن میں بہت سارے ایسے حضرات ہیں جو خصوصیت کے ساتھ اس میں شغف رکھتے تھے، اور
یہ لوگ بطور نظم لوگوں کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کے لئے مقرر ہوئے، ان میں سے چار معلون کا تقرر صحیح بخاری

جلد سوم ص ۱۴۱ اور صحیح مسلم جلد دوم ص ۲۵۲ اور ترمذی جلد دوم ص ۲۲۲ سے ثابت ہے، ان سب کتابوں
میں یہ روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن مسعودؓ، اسامہؓ، معاذؓ، بن جبلؓ اور ابن ابی
کعب کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کے لئے مقرر فرمایا، ان چاروں اصحاب نے بعض دوسرے صحابہ کے ساتھ
جو اسی تعلیم کے لئے مقرر ہوئے تھے، (کیونکہ چار کی تعداد کافی ہے) بشمار اشخاص کو عبد نبوی میں اور آپ کے
بعد مختلف مقامات پر قرآن مجید کی تعلیم دی، یہ امور حسب ذیل واقعات سے واضح ہوتے ہیں،

۱۔ عبادۃ ابن الصامت کان

یعنی عبادہ بن الصامت کہتے ہیں کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اگر رسول اللہؐ مشغول ہوتے، اور کوئی

یشغل فاذا دہرج الرجل مهاجراً
آدمی ہجرت کر کے آتا تو آپ اس کو ہم انصاف

..... دفعہ انی رجل منایعلمہ
میں سے کسی کے سپرد کر دیتے کہ اس کو قرآن

القرآن (کنز العمال ج اول ص ۲۳۱)
پڑھا دے،

۲۔ استیعاب جلد اول ص ۳۶۹ میں ہے کہ آپ نے قابل تارہ اور فضل کو قرآن پڑھانے

کے لئے چھ اصحاب مقرر فرمائے، اہل عبارت یہ ہیں :-

“النفر الستة الذین بعثہم رسول اللہ الی رھط من عضل و

القارۃ فی سنۃ ثلاث من الهجرة لیفتقہوہم فی الدین ویعلموہم

القرآن وھم عاصم بن ثابت و مرثد ابن ابی مہاشد و جیب ابن عدی

و خالد ابن البکر و زید ابن الدثنہ و عبد اللہ ابن طارق،

۳۔ سنن ہجر بن قیس بن ابی الحارث کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کے واسطے خالد بن ولید کو مقرر

فرمایا، ثبت فیہار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالد ابن الولید الی بنی الحارث.....

علمہم کتاب اللہ (مطبوعی ج سوم ص ۵۶) (مطبوعہ مصر)

۴۔ زید بن ابی سفیان کی درخواست پر جو عہد فاروقی میں شام کے گورنر تھے حضرت عمرؓ نے

مواد عبادہ اور ابو دردار کو حصہ دمشق اور فلسطین میں قرآن شریف کی تعلیم کے لئے روانہ فرمایا،

نعم کے تقررات کی شہادت اور روایتوں سے بھی ملتی ہے جن کی تفصیل تطویل کا باعث ہوگی،

۵۔ طبقات القراء ذہبی میں ہے :-

قال سویل ابن عبد العزیز کان

یعنی حضرت ابو الدرداءؓ حبیب صحیح کی نماز

ابو الدرداءؓ اذا سلی الغداة

سے فارغ ہوتے تو دس دس آدمیوں

فی جامع دمشق اجتمع الناس

کی جدا جدا جماعت قائم کرتے، ایک

للقراءة عليه فكان يجعله عشر
عشرًا وعن مسلم بن مشكور قال لي
ابو الدرداء اعد من يقرأ غدي
القرآن فعد دتصه الفا وستماية
دينفا (طبقات القراء ص ۶۰۶)

ان معلمین نے خود تعلیم دینے کے بعد اپنے قائم مقام مون کو مقرر کرنے کا سلسلہ جاری کیا چنانچہ
اپنے شاگردوں میں سے چند ممتاز لوگوں کو معلمی کی خدمت پر مامور کر دیتے تھے جو نہایت توجہ سے اپنے
فرض کو انجام دیتے تھے، پھر ان شاگردوں نے اپنے شاگردوں میں سے مستحق طلب کو اپنا قائم مقام بنا
اس طرح یہ سلسلہ نسلاً بعد نسل چلتا رہا جو اب تک جاری ہے، اس طریقہ سے بے شمار اشخاص کے ذریعہ
سے جو مختلف نسلوں اور مختلف نسلوں اور مختلف زبانوں کے سیکرٹاؤن برس کے اندر دنیا کے دور
ہذا مقامات میں گزرے ہیں، قرآن مجید کی روایت ہوتی چلی آتی ہے اور اسی کا نام تو اتر ہے،
قرآن مجید کے جو نسخے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے املا اور ترتیب پر تیار ہوئے تھے، وہ تحریر اور زبانی
قرأت دونوں میں باہم مطابق تھے، اس لئے کہ دونوں کا مون بن خود رسول اللہ کا دست مبارک شامل
تھا، اور زبانی قرأت میں اکثر تحریری نسخوں کے ساتھ مقابلہ ضروری تھا، بالخصوص ایسے مواقع پر
جہاں تشابہ لگ جائے، ان میں اختلاف نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وعدہ الہی ہے :-

أَنَا خَيْرُ نَذْلٍ لِّكَ الَّذِي كُرِدَا نَالَهُ
لَحْفَظُونَ
یعنی ہم ہی نے قرآن امارا، اور ہم ہی
اس کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں،

اگر اختلاف ہو گیا تو پھر حفاظت کیا ہوئی، تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ اس کی اہمیت سے
پوری طرح واقف تھے، کہ قرآن مجید کے ہر معاملہ میں توانی اور تطابقی ضروری ہے، اور خود قرآن

نے ان کو بتلایا تھا،

لَوْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ
لَوَجِدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا
یعنی اگر قرآن مجید غیر خدا کی جانب سے
ہوتا، تو لوگ اس میں بہت اختلاف پاتے
اس لئے جب خدا کی جانب سے اختلاف غیر ممکن تھا تو پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ انسانوں کی
جانب سے اس میں اختلاف پیدا کر دیا جاتا،

۲۔ عمد بنو حنی کی ترتیب اور موجودہ مصحف کی ترتیب میں مطابقت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت
جبریلؑ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رمضان میں قرآن مجید کا دور کیا کرتے تھے، اس دور
میں اس وقت تک کی نازل شدہ وحی کی تکرار ترتیب کے ساتھ ہوا کرتی تھی چنانچہ جس سال آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے رحلت فرمائی، اس سال قرآن مجید کا دور دو بار ہوا، دور اول کا واقعہ صحیح بخاری
جلد سوم ص ۱۴۱ میں مذکور ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ دورہ غیر مرتب صورت میں نہیں ہو سکتا، اس کے لئے
ترتیب آیات اور ترتیب سور ضروری ہے، جو توفیق الہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی،
اسی ترتیب کے ساتھ آپ نے قرآن مجید امت کو اشاعت کے لئے دیا، اس لئے یہ ہرگز بھی خیال
نہیں کیا جاسکتا کہ اس ترتیب میں جو توقیف الہی ہو چکی تھی کوئی تغیر و تبدل کیا جاسکتا تھا، اس قسم
کی روایتیں موجود ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی شخص بھی اس ترتیب میں تغیر کی جرأت نہیں
کر سکتا تھا، مثلاً

والف، تذکرۃ الخفا میں ہے :-

أَنَا الْحَاجُّ خُطْبَ فَقَالَ ابْنُ
الزُّبَيْرِ بَلْ كَلَّمَكَ اللَّهُ فَقَالَ
ابْنُ عُمَرَ فَقَالَ كَذَبٌ لَمْ يَكُنْ
یعنی حجاج نے خطبہ دیا اور کہا کہ ابن زبیرؓ
نے کلام خدا کو بدل دیا، اس پر ابن عمرؓ
کھڑے ہوئے اور کہا کہ جھوٹ ہے،

ابن الزبیر یستطیع ان یدل
کلام اللہ وکلامہ (جلد اول ص ۱)
(ب) صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۰۱

قال ابن الزبیر لعثمان ابن عفان
والذین یتوفون انہ قال قد فتحها
الآیۃ الاخری ففعلت کتبها اذ
تدعها قال یا ابن ابی لا غیر
شیئاً منہ من مکانه

(صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۶)
چیز کو اس کی جگہ سے ہٹا سکتا،
کہ اے میرے بھتیجے میں قرآن کی کسی

الغرض جو قرآن اس وقت ہمارے ہاتھوں میں بذریعہ تو اتر موجود ہے، وہ یقیناً اسی ترتیب
کے مطابق ہے، جس پر حضرت جبریل کا دورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سالانہ ہوا کرتا تھا۔
۳۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ملاقات کو ہفتہ پر اس طرح تقسیم
کر دیا تھا کہ ہر روز کے لئے ایک مقدار معین فرمائی تھی، اس مقدار کا نام حزب ہے، حزب کی جو تفصیل
ابن ابی بن آئی ہے، وہ اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ قرآن مجید کی ترتیب سورہہ بنو ہی میں بالکل وہی
تھی جو آج ہے، اس کی شہادت کے لئے احادیث ذیل ملاحظہ ہوں :-

(الف) عن اوس ابن حذیفہ
الہفقی قال کنت فی الوفد بن الدنا
اسلموا من ثقیف..... فقال
یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ میرا معمول قرآن مجید آج پڑھنے سے
وہ گیا تھا، تو میں نے یہ ارادہ کیا کہ جب آ

لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
طراً علی حزبی من القرآن فادوت
ان لا اخرج حتی اقصیہ فسالنا
اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وقلنا کیف تحزبون القرآن
قالوا نحز بہ ثلاث سور و خمس سور
و تسع سور و احدی عشر سور
و ثلث عشر سور و حزب المفصل
من قرآن یمختل

(مسند احمد بن حنبل ج ۱ ص ۱۰۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو ترتیب سورہ اس وقت ہر وہی اس وقت بھی تھی،

(ب) عن وائلہ ابن ابراہیم قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اعطیت مکان التوراة السبع الطوال
واعطیت مکان الزبور الصغیر
اعطیت مکان الانجیل السبع
المثنائی و فصلت بالمفصل
دی گئی ہے،

(مسند احمد بن حنبل ج ۲ ص ۱۰۱)

(باقی)

فارابی

۳۳۹
۲۵۹
۶۹۵۰ ۶۸۴۰

از

پنجاب ڈاکٹر بیرونی الدین صاحب صدر شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

(۲)

فارابی کا فلسفہ

۱۔ منطقی :- منطق کو علم المیزان بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ اس سے حجج و براہین جاسنے یا تو لے جاتے ہیں، فارابی نے اس کو رئیس العلوم کے نام سے پکارا ہے، کیونکہ اس کا حکم تمام علوم پر چلتا ہے، گویا کہ یہ علم تمام پر چکرانی کرتا ہے، اور اس کی حیثیت حاکم بادشہ کی ہے، ابن سینا نے اس کو خادم العلوم نام دیا ہے، کیونکہ یہ خود مقصود بالذات نہیں ہوتا، بلکہ دوسرے علوم کے حصول کا محض ذریعہ ہوتا ہے، گویا کہ اس کی حیثیت ان علوم کے خادم کی سی ہے،

حکماء اسلام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ حق تعالیٰ کی ایجاد و عطا میں حکمت محض یہ ہے کہ اُن کے انبیاء و نبیات پر غور کر کے اُس کی ذات و صفات کا علم و عرفان حاصل کیا جائے، اور اس عرفان کا انحصار منطق پر نظر آتا ہے، اِحق تعالیٰ کی معرفت کا حصول علمائے کی رائے میں فرض ہے، فرضیت کی دلیل اُن کے ہاں یہ ہے کہ جن و انس کی تخلیق کی غایت حق تعالیٰ کی عبادت اور معرفت ہے، اور ان دونوں کا انحصار

اثبات وجود و وجود واجب الوجود پر ہے،

منطق کو منطق اس لئے کہا گیا کہ منطق جس سے منطق نکلی ہے، اِطلاق تین معنی پر ہوتا ہے (۱) لفظ (۲) ادراک کلیات (۳) نفس نامطقہ منطق کا علم نفس نامطقہ کو ادراک کلیات کے لئے قوی کرتا ہے (۴) اس علم کی وجہ سے انسان کی زبان گفتگو کے وقت راستی و درستی کی راہ پر چلتی ہے، منطق کی تعریف اس طرح کی گئی ہے :-

هَذَا عِلْمٌ يَقْوَانِ فِي تَفْهِيمِ مَعْرِفَةِ
رَبِّهِ مَنْطِقٌ (یعنی منطق عقل کے ان قوانین کا علم
طرق الانتقال من المعلومات
جو بہین معلوم سے بہول کی طرف منتقل
التي المجهدلات وشرائطها بحيث
ہونے کے طریقوں اور شرطوں کو سمجھتا ہو
لا يعرض الغلط في الفكر)
تاکہ ہم فکر کی غلطی سے محفوظ رہیں،

فارابی منطق میں تمام حکماء اسلام سے بازی لے گیا، اس نے سب زیادہ مسائل کی تحقیق کی، شکل مقامات کی تشریح کی اور مبہم چیزوں کو واضح کیا، مختصر یہ کہ اس نے منطق کو نہایت سہل و آسان بنا دیا، اس کے ساتھ ساتھ منطق کے جملہ محتاج الیہ امور کو ایسی کتابوں میں جوہ صیح عبارت اور لطیف اشاروں پر مشتمل جمع کر دیا، اور صنعت تحلیل اور طرق تسلیم پر بھی تہنید کی جن سے گندی نے غفلت برنی تھی، علاوہ اس کے اس نے منطق کے مواد خمس سے بھی بحث کی ہے، اور ان سے منتفع ہونے کے اصول واضح کو بیان کر کے اس کی طریقہ بتائے ہیں، اور اس امر کی بھی توضیح کی ہے کہ ہر مادے میں قیاس کی صورت کس طرح شناخت کی جاسکتی ہے، اس طرح فارابی کی کتاب میں اس فن پر کافی ودانی ہے،

منطق میں فارابی کی تفصیلات کا دار و مدار اس کے طریقہ بحث پر ہے، کیونکہ اُس نے صرف طریقہ فکر کی تحلیل پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ خود سے بھی منطقی کے تعلق کو واضح کیا، اور عملیات سے بھی بحث کی ہے

کتاب الاصول الفنون از محمد علی التہانوی ص ۳۳ تا ۵۵ قاضی صاحب کتاب التعلیفات بطبقات الامم

زمانہ نسخہ فلسفہ اسلام ص ۲۲

فارابی نے بتایا کہ صرف دو نحو تو کسی ایک قوم کی زبان تک محدود ہوتی ہے، لیکن ان کے برخلاف منطق تمام قوموں کی مشترکہ عقلی زبان سے بحث کرتی ہے، اور انسان کو خطائے فکری سے محفوظ رکھتی ہے، فارابی نے بتلایا کہ منطق کے موضوع کا حقیقت سے دو طرح کا تعلق ہوتا ہے، اس لئے اس کے

دو حصے ہیں :-

۱ تصورات

۲ تصدیقات

تصور اصل میں کسی شے کی صورت کا عقل میں حصول ہے، یعنی خارج میں جو کچھ موجود ہے اس میں ہر صفت یا مجموعہ صفات کے مقابل ذہن میں ایک خیال یا مفہوم ضرور پیدا ہوتا ہے، اور اس کو تصور کہتے ہیں، مثلاً تصور انسان ان اوصاف کا مفہوم ہے، جو سب انسانوں میں بالاشتراك پائے جاتے ہیں، دو تصوروں کے مقابلہ سے جو کیفیت ذہن میں پیدا ہوتی ہے، وہ تصدیق ہے، نفس کی ایک غلیظت کی حیثیت سے تصدیق نام ہے، دو تصورات کے درمیان ایک خاص نسبت کے وجود میں آنے کا خواہ نسبت ایجابی ہو، یا سلبی مثلاً انسان فانی ہے،

فارابی تصور میں جملہ افکار اور تعریفات کو داخل کر لیتا ہے، اور تصدیق میں استدلال اور رائے کو افکار کے دائرہ میں خیال کے سادہ ترین عناصر میں جن میں جو اس نمبر کے ذریعہ حاصل کردہ خارجی اشیاء کے ادراکات بھی شامل ہیں، داخل ہیں، اور وہ ذہنی تصورات بھی جو ابتدائے ذہن میں موجود ہوتے ہیں، جیسے ممکن واجب، واقع، یہ ایسے امور ہیں جن کی طرف عقل انسانی توجہ تو کر سکتی ہے، لیکن کمال ہدایت کی وجہ سے ان کی تشریح ناممکن ہے،

تصور پر صدق و کذب کا اطلاق نہیں ہوتا،

لأن العلم إنما يتصور فقط وهو حصول صورة الشئ في العقل وأما التصور فهو حكمه ويقال للمجموع تصديق (الشمسية)

تصورات یا ادراکات کی ترکیب تصدیقات حاصل ہوتے ہیں، جن پر صدق و کذب کا اطلاق ہوتا ہے، استدلال کے ذریعہ تصدیقات کا ان اصولوں پر مبنی ہونا ثابت کیا جاسکتا ہے، جو ذہن میں وہی طور پر موجود ہیں، اور جنہیں عقل خود بخود قبول کر لیتی ہے، اور جو مزید ثبوت کے محتاج نہیں ہوتے، ایسے تصدیقات جو تمام علوم کے اصول متعارفہ ہیں، ریاضیات، مابعد طبیعیات اور اخلاقیات کے لئے ضروری ہیں،

تصدیق جس کی وساطت سے ہمارا ذہن معلوم سے مجہول کے علم کی طرف منتقل ہوتا ہے، فارابی کی رائے میں عین منطقی ہے،

فارابی تصدیقات کی بحث میں محض صدق پر اکتفا نہیں کرتا، اس کا دعویٰ ہے کہ یہ محض تصدیقات کا کام نہیں دین گے، بلکہ ان سے حقیقت کا علم بھی ہوگا، ایمان تصدیقات پر محض اس حیثیت سے نظر نہیں ڈالی جاتی کہ یہ صدق یا شائبہ حاصل کرنے کا مواد ہیں، بلکہ ان کے نفس مطلب کے متعلق بھی تحقیق ہوتی ہے کہ وہ علوم صحیحہ کے اعتبار سے کس حد تک قابل قبول ہیں، ان کا مقصد یہ ہے کہ تصدیق محض شائبہ صورت درست نہ ہو، بلکہ مغادرست ہو، منطق محض ایک آلہ نہیں ہے، بلکہ فلسفہ کا جزو مفہوم ہے،

قد فریوس کی ایسا خوب چچی کے ضمیمہ میں فارابی نے کلیات (universals) کے مسئلہ پر بھی اپنی رائے کا اظہار کیا ہے، جزئیات اس کے نزدیک نہ صرف اشیاء اور حیثیات میں بلکہ عقل میں بھی پائی ہیں اسی طرح کلیات نہ صرف عرض کی حیثیت سے افراد اشیاء میں موجود ہیں بلکہ جوہر کی حیثیت سے ذہن میں بھی موجود ہیں، ذہن انسانی کلیات کا اشیاء سے انتزاع کرتا ہے، لیکن قبل انتزاع بھی یہ وجود رکھتے ہیں، کلیات کے یہ تین مراتب قبل حقیقت (ante rem) فی الحقیقت (in re) بعد حقیقت (post rem) فارابی کے فلسفہ میں موجود ہیں، فارابی کا مطلب صاف ہے، یعنی کلیات کا وجود ہماری نسبت سے انتزاعی ہے، لیکن خود کلیات انتزاع سے مستثنیٰ ہیں، اگر کوئی ان کا انتزاع نہ بھی کرتا تو بھی وہ موجود ہوتے،

۲۴ الہیات :

فارابی نے اپنی کتاب القول فی واجب الوجود اور نیز مبادی آراء اہل مدینۃ
الفاضلۃ میں موجودات کی صورت و قسمیں مانی ہیں، کوئی تیسری قسم نہیں،
(۱) واجب (یا ضروری) (۲) ممکن

واجب وہ ہے جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو، اور ممکن وہ ہے جو اپنے وجود میں غیر کا
محتاج ہو،
ہر ممکن کے وجود کے لئے کسی علت کا ہونا ضروری ہے، اور چونکہ سلسلہ سبب غیر متناہی نہیں ہو سکتا
اس لئے لاکھوں ایک ایسی ہستی کو تسلیم کرنا پڑتا ہے جو واجب بالذات ہو، یعنی جو بذاتِ کسی علت کے خود اپنی
ذات سے موجود ہو، یا متکلیف بالذات ہو،

فارابی کی رائے میں ایسی ہستی تمام اعلیٰ کمالات سے مشغف ہوگی اور عقل مطلق، خیر خالص، "ا"
فکر نام ہوگی،

وجود باری کا یہ ثبوت جو ثبوت عقلی ر (۱) کہلاتا ہے پیش کرنے
کے بعد فارابی کہتا ہے کہ دراصل اس ذاتِ پاک کے وجود پر کوئی ثبوت یا دلیل پیش نہیں کی جاسکتی، کیونکہ وہ
خود ہی ثبوت ہے، اور خود ہی تصدیق و بہان اور ہر شے کی علت ادلی ہے، اور اس کی ذات میں حقیقت و
صدائق کا اجتماع ہے،

حق را از حق شناس نہ از تحت و قیاس

خورشید را بہ حاجت شمع است و شعلہ (جالی)

اس ہستی کے تصور ہی میں یہ داخل ہے کہ وہ واحد ہے، فرد ہے، کیونکہ اگر دو ازلی مطلق ذاتیں
ہوتیں، تو وہ کسی حد تک یکساں اور کسی حد تک مختلف ہوتیں، اس صورت میں دونوں میں سے کوئی بسیط

مذہبی، بلکہ مرکب ہو جاتی ہے، کامل ہستی کو من حیج الوجہ واحد ہونا چاہیے،

اس اول، واحد حقیقی وجود کو ہم اللہ کہتے ہیں، چونکہ اللہ کی ذات میں وحدت ہی اور وہ جنسِ نفس
وحدت سے برابر ہے، لہذا اس کی تعریف نہیں ہو سکتی، تاہم انسان اس کی طرف ان ناموں کو منسوب کر رہا ہے
جو زندگی کی بہترین اقدار کو ظاہر کرتے ہیں، اور تمامی عزت و جلال پر دلالت کرتے ہیں، ان اسماءِ حسنیہ میں
سے بعض عین ذات کی طرف منسوب ہیں، اور بعض کمالات سے اس ذات کا علاوہ ظاہر کرتے ہیں، مگر
ان سے حق تعالیٰ کی وحدت ذات میں کوئی خلل نہیں پڑتا، ان سب کو محض استعارات یا نامِ قیاسات
سمجھنا چاہیے، یا ذاتِ کامل کے معاملہ میں ہماری وہی حالت ہے، جو روشن ترین نور کے معاملہ میں ہوتی ہے
ہم میں اس کے دیکھنے کی تاب نہیں!

ایز تر از قیاس و گمان خیال و ہم ذرا بچہ مانند و بدہ و خاندانم
دفر تمام گشت و بی پایان رسید عمر مادر ہند و اول و صفت تو مانند ایم (سعدی)

آن احد نے کہ عقل دانہ و فہم آن صمد نے کہ حس دانہ و دہم
احداست و شمار از و مغزول صمد است و نیاز از و مغزول (سنائی)

گفتم ہمہ ملک حسن سرمایہ قوت خورشید فلک چو ذرہ در سیاحت
گفتا غلطی ز ما نتوان یافت از ما تو ہر آنچہ دیدہ امایہ قوت

(دبایہ افضل کوہی)

حق تعالیٰ کا عرفان ہمیں خود اس کی ذات پر غور و فکر کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتا، فارابی کے اس
خیال کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے، لا تفکروا فی ذات اللہ، اور اس کی منطقی دلیل عقار کے یہ

دو شرعین:

در ذات خدا فکر فرادان چه کنی؟ جان را از تصور خویش حیران چه کنی؟
چون تو ندانی بر کنه یک ذره تمام در کنه خدا دعوی غفلت چه کنی؟

فارابی کہتا ہے کہ خدا کی ذات کے عرفان کے لئے عین ترتیب موجودات پر غور کرنا چاہیے، کل کائنات کا وجود خدا ہی کی ذات سے ہے، وہی اس کا موجب، مبدی یا سرشت ہے، لیکن فارابی تخلیق کے قرآنی نظریہ کے خلاف دعویٰ کرتا ہے کہ کل اشیاء کے وجود کی علت خدا درمطلق کا ارادہ نہیں بلکہ محض علم ہے جو خدا بحیثیت واجب الوجود رکھتا ہے،

خدا کی ذات تمام موجودات کی آخری علت ہے لیکن یہ ذات ہر جہت سے واحد ہے! اس کے متعدد آلات ہیں، متعدد شرائط، متعدد قابضین، یعنی اس میں کسی قسم کی کثرت نہیں، حتیٰ کہ اعتبارات کے لحاظ سے بھی اس میں کثرت نہیں، فرض کی جاسکتی ایسی ذات سے ہر حیثیت سے واحد ہو ایک سے زیادہ معلول کا صدور محال ہے: الواحد لا یصد عنه الا الواحد اور جس شے میں مختلف جہات موجود ہوں وہ اپنی مختلف جہات کے اعتبار سے مختلف اشیاء موجود کر سکتی ہے!

الواحد لا یصد عنه الا الواحد کے اصول کو سمجھنے کے لئے تھمیں مزید دلیل کی ضرورت ہو تو ہم یہاں ایک دلیل پیش کرتے ہیں اس پر ذرا غور کرو، اگر واحد حقیقی سے دو معلول صادر ہوں تو ایک معلول کی مصدريت دوسرے معلول کی مصدريت کے منافی ہوگی، اس لئے کہ وہ معلولوں کی مصدريت دو منافی مفہوم ہیں، ایک کا تعلق دوسرے کے تعلق کے بغیر ہوتا ہے، اس حالت میں اگر دونوں کے مفہوم واحدستی کی ذات میں داخل ہوں تو واحد حقیقی کی ذات میں ترکیب لازم آئے گی، اور یہ خلاف مقروض ہے، کیونکہ یہ مان لیا گیا ہے کہ خدا کی ذات میں کسی اعتبار سے کثرت نہیں پائی جاتی،

اور اگر ایک معلول کی مصدريت خارج اور ایک معلول کی مصدريت نفس واحد حقیقی فرض کی جائے

بادون کی مصدريت خارج فرض کی جائے تو اس کے لئے ایک اور مصدريت کی ضرورت ہوگی، پھر اس مصدريت کے لئے ایک اور مصدريت کی ضرورت ہوگی، اور اس کا سلسلہ لائن ہی ہوگا، جس سے نسل لازم آئے گا جو محال ہے!

ایک دلیل بھی اس اصول کے ثبوت میں پیش کی گئی ہے کہ اگر واحد حقیقی سے متعدد آثار کا صدور قرار دیا جائے تو پھر آثار کو مستلزم تعدد موثرین قرار دیا جاسکتا، اور متعدد آثار سے متعدد مؤثرین پر استدلال کرنا صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا، حالانکہ یہ استدلال عقل انسانی میں راسخ نظر آتا ہے مثلاً جب ہم آگ کو دیکھتے ہیں کہ وہ گرمی کا سبب ہے، اور پانی کو دیکھتے ہیں کہ وہ سردی کا موجب ہے، تو ہم کو یقین ہو جاتا ہے کہ آگ کی طبیعت پانی کی طبیعت کی غیر ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب معلول متعدد ہوگا تو علل بھی متعدد ہوں گی، اس کا عکس نقیض یہ ہوگا کہ جب علل متعدد نہ ہوں گی تو معلول بھی متحد نہ ہوں گے یہی فارابی کا دعویٰ ہے، الواحد لا یصد عنه الا الواحد،

جب یہ ثابت ہو گیا کہ حق تعالیٰ واحد حقیقی ہیں، اور واحد حقیقی سے ایک سے زیادہ معلول کا صدور محال ہے، تو فارابی تخلیق عالم کی توجیہ اس طرح کرتا ہے کہ واجب الوجود (حق تعالیٰ) سے ایک عقل پیدا ہوئی ہے جس کو عقل اول یا صادر اول کہتے ہیں، وقال الحكماء اول ما خلق الله تعالى العقل، کہما در نفس الحدیث،

اب اس صادر اول یا عقل اول پر غور کرو، اس میں تم کو باعتبار مخلوقیت تین جنبین یا تین اعتبارات نظر آئیں گے، اور یہی اعتبارات تمام اجناس مخلوقات کا مبدیہ قرار پاتے ہیں،

(۱) ایک اس کے نفس کا وجود یعنی اعتبار وجود عقل اپنی ذات کے لئے،

لے اسی کا نام آدم منویٰ یا ظم بھی ہے، نبض صوفیہ اسلام اسی کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہیں، بقول اے صریح اول ما خلق الله نورہ،

۲۔ دوسرا اس کا وجوب بالغير ہے یعنی علت تامہ سے موجودیت یا اعتبار اس کے وجوب

وجود کا دوسری چیز کے لئے جو اس سے پیدا ہوا

۳۔ تیسرا اس کا امکان ذاتی ہے یعنی اس کے ممکن الوجود ہونے کا اعتبار

عقل اول کے ان تین اعتبارات یا تین جہتوں میں سے ہر اعتبار یا جہت سے ایک عقل

کا صدور ہوتا ہے

(۱) عقل اول کے وجود کے اعتبار سے عقل ثانی کا صدور ہوتا ہے

(۲) اس کے وجوب بالغير کے اعتبار سے ایک نفس (جو ہر حیات) کا صدور ہوتا ہے (بلسان اہل

شرع ہی لوح محفوظاً)

(۳) اس کے امکان ذاتی کے اعتبار سے جسم کا صدور ہوتا ہے اور وہ جسم فلک اول ہے جس کا فلک لافلاک بھی کہتے ہیں جو اصطلاح اہل شرح میں عرش ہے، یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ عقل اول کے ان تین مختلف اعتبارات یا جہات سے جو تین معلومات کا وجود ہوا ہے، اس میں اشرف کا استاد اشرف کی جانب اور ادون کی اسناد اور ادون کی جانب کی گئی ہے، مثلاً عقل اول کا وجود اس کے وجوب سے اشرف ہے، اس لئے عقل ثانی کا صدور عقل اول کے وجود سے ہوا ہے، اسی طرح عقل اول کا وجوب بالغير کے امکان ذاتی سے اشرف ہے، اس لئے نفس کا صدور اسی کے اعتبار وجوب بالغير سے ہوا ہے، اسی طرح عقل اول کا امکان ذاتی ان دونوں سے ادون ہے اور اسی لئے جسم فلک اول کا صدور عقل اول کے امکان ذاتی کی حیثیت سے ہوا

اسی طرح عقل ثانی سے عقل ثالث اور فلک ثانی پیدا ہوا، اور اسی طرح سے دس عقلیں

اور نو فلک اور نو نفوس فلک پیدا ہوئے

۱۱ بعض نفس کمال یا نفس اول یا لوح محفوظ کہتے ہیں

اس نکتے سے عقل و افلاک کی ترتیب سمجھیں آسکتی ہیں:

واجب الوجود

عقل اول

تین اعتبارات

امکان ذاتی

وجوب بالغير

وجود

نفس فلک اول

عقل دوم

نفس فلک دوم

عقل سوم

نفس فلک سوم

عقل چارم

نفس فلک چارم

عقل پنجم

نفس فلک پنجم

عقل ششم

نفس فلک ششم

عقل ہفتم

نفس فلک ہفتم

عقل ہشتم

نفس فلک ہشتم

عقل نهم

نفس فلک نهم

عقل دہم

نفس فلک دہم

عقل

فلک اول یا فلک لافلاک یا فلک طلس یا عرش مجید

(بلسان شرع)

فلک دوم یا فلک الثوابت یا الکمرسی (بلسان شرع)

فلک سوم یا فلک لرحل

فلک چارم یا فلک المشتري

فلک پنجم یا فلک المرتج

فلک ششم یا فلک الشمس

فلک ہفتم یا فلک الزہرہ

فلک ہشتم یا فلک لطارو

فلک نهم یا فلک القمر

عقل دہم (عقل عاشر) کو شرع کی زبان میں ناموس اکبر یا روح القدس یا جبرئیل سے تعبیر

کیا جاتا ہے، حکما اس کو عقل فعال کہتے ہیں، اس کو فعال اسی لئے کہا جاتا ہے کہ عالم عناصر میں اس کے

افعال و تصرفات بہت ہیں، چونکہ یہ عقل مبداء اول (اللہ تعالیٰ) سے دور اور کافی کثرت کے بعد موجود

ہوئی اس لئے اس میں کثرت جہات کی قابلیت موجود تھی، اس نے اپنی کثرت جہات کی وجہ سے فلک قمر کے نیچے

چاروں عناصر (خاک، آب، ہوا، آتش) اور ان کے اجزاء ایک ہیولی، ایک صورت جسمیہ چاروں صورتیں ہیں۔
کے، (چاروں عناصر کا مادہ یا ہیولی ایک ہے جس نے چاروں نوعیہ قبول کی ہیں)

اب واجب الوجود کے علاوہ عالم وجود میں دس عقول و فلاک اور چار عناصر موجود ہو گئے اور ان کے اجزاء میں سارے اجسام عنصری و فلکی کی ایک صورت جسمیہ اور چاروں عناصر کا ایک، اور ہر فلک کے لئے جدا جدا ہیولی یعنی کل دس ہیولی، اور چاروں عناصر کی چاروں فلاک کی نو صورتیں نوعیہ ملا کر کل تیرہ صورتیں نوعیہ اور نفوس حیوانی کی طرح ہر فلک کے لئے ایک ایک نفس فلکی بنا کر نو نفوس ہوئے،

اس طرح تیس موجودات اور ۱۳ اجزاء سے موجودات، کل ۵۶ قدیم بالزمان موجودات تفصیل ذیل موجودات:
موجودات: ۹ فلاک، ۹ عقول، ۱۰ عناصر، کل ۲۳

اجزاء سے موجودات: صورت جسمیہ ۱، تمام عالم کی صورت جسمیہ ایک ہے جو تمام اجسام و احرام میں مشترک ہے
نفوس فلکی ۹، فلاک کے نو نفوس

۱۰ ہیولی عالم میں کل دس ہیں، نو فلاک کے لئے اور ایک عناصر الوجود کے لئے،
فلاک نہ آپس میں باعتبار مادہ کے مشترک ہیں، اس لئے کہ ہر فلک کا ہیولی الگ الگ ہے، اور نہ عناصر میں مشترک ہیں، کیونکہ ہیولی عناصر مادہ فلاک سے جدا ہے،

صورت نوعیہ ۱۲ چار عناصر کے چاروں فلاک کے نو صورتیں نوعیہ،
کل ۳۳

موجودات ۱۳ اجزاء سے موجودات کو ملا کر کل (۵۶)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے اس عالم عناصر میں یہ انقلابات ارات دن، گرمی، سردی، ماہ و سال حیوانات نباتات یہ تغیرات یہ فنا و بقا یہ ایک کون پیدا کرتا ہے اور کس طرح پیدا کرتا ہے؟

فارابی کے علاوہ دوسرے حکماء اسلام کے خیالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس سوال کا جواب پیش کر رہے ہیں، مثلاً نے حرکات فلکی کو مبتذلہ پیدا اور حیلہ لائے عنصری کو مبتذلہ مادہ تسلیم کیا، اور انسان کی طرح نفوس فلکی کے لئے حرکات کا شوق اور ارادہ فرض کیا،

اب مذکورہ بالا تھین اشیا کی موجودگی کے بعد نفوس فلکی نے فلاک کے حرکت کی خواہش کی جس کے نتیجہ میں یہ نظام فلکی گردش میں آیا، گردش فلکی سے عالم عناصر میں رات دن ماہ و سال اور فصول کا انقلاب ظاہر ہوا، اس اختلاف فصلی کے اثر سے آنے والے انقلابات کے لئے عنصری ہیولی میں انقلاب کی حالت پیدا ہوئی، جب کسی نئی صورت کے لئے عنصری ہیولی کی قابلیت کمال کو پہنچی تو عقل فعال نے ہیولی پر وہی صورت اتاری جس کے لئے پہلے سے اس میں قابلیت پیدا ہو گئی تھی،

ایک مثال سے اس بیان کی وضاحت ہو سکتی ہے، مٹی کے مینہ میں آفتاب کے نزدیک آنے کی وجہ سے عنصری ہیولی میں گرمی کی قابلیت پیدا ہوئی جس سے زمین اور ہوا میں گرمی پیدا ہوئی، اور گرمی کے اثر سے پانی بھاپ اور ہوا بن کر فضا کی شکل میں اڑنے لگا، اور جون کے مینہ میں یہ اجزاء کافی مقدار میں جمع ہو کر ہوا کے سرد طبقے میں پہنچے، جن پردہان کی سردی نے اتنا اثر کیا کہ ان میں پانی ہونے کی قابلیت پیدا ہو گئی، اب عقل فعال نے ان پر پانی کی صورت نوعیہ کا فیضان کیا، اس فیضان کی وجہ سے وہ ہوائی ذرے پانی بن کر زمین پر بارش کی شکل میں برسے لگے، اب زمین کی تری سے اس میں سبزیاں اگانے کی قابلیت پیدا ہوئی، تو عقل فعال نے سبزیوں کے تخم سے ان پر سبزی کی صورت کا فیضان کر دیا، اس طرح یہ نظام ہستی قائم ہوا، اور اسی طرح قائم رہے گا، اور یہ انقلابات پیدا ہوئے، اور ہونے رہیں گے، یہ ہے تخنیک عالم کا نظریہ جو مشابہہ کے دماغ نے تراشا ہے، اور جس کو پہلے فارابی نے پیش کیا ہے، اور جس کے ہر جز کی تردید متکلمین اسلام نے کی ہے، اور غور تو کرو کہ مسئلہ توحید کے سوا کہ خدا کی ذات وحدہ لا شریک لہ، مشابہہ کا کونسا نظریہ ہے جو عقائد اسلامی کے خلاف نہیں

(۱) مشائیر جہتین قدما کے قائل ہیں لیکن عقائد اسلامی کی رو سے خدا سے لایزال کے سوا کوئی

نہ قدیم نہیں

(۲) مشائیر واحد کو ایک سے زیادہ اشیا کا خالق نہیں مانتے، اور یہ خالق بھی اُن کے خیال کو
سے قائل غنائین، بلکہ فاضل موجب ہے عقائد اسلامی کی رو سے ایک ہی واحد حقیقی اللہ تعالیٰ تمام
موجودات کا تمنا خالق و موجود ہے جس نے اپنے ارادے اور اختیار سے ان کو پیدا کیا ہے

(۳) مشائیر عقل اول کے سوا باقی ساری کائنات کو اللہ تعالیٰ سے مستثنیٰ اور آپس میں ایک
دوسرے کی ایجاد و کائنات مانتے ہیں، عقائد اسلامی کی رو سے موجودات کے ایک ایک ذرے میں خدا
سوا کسی غیر کا تصرف تسلیم نہیں کیا جاسکتا، کائنات کا ہر ذرہ اپنے وجود و قیام و بقا میں خدا سے تعالیٰ
کا محتاج ہے

(۴) مشائیر فلکی ہولناکی کو خرق و التسیام (پھٹے اور جڑنے) کے قابل نہیں مانتے، اس لئے افلاک
میں جوڑ توڑ آمد و رفت کی صلاحیت تسلیم کرتے لیکن عقائد اسلامی کی رو سے افلاک میں فرشتوں بلکہ
جبرائیل، میکائیل، اسرافیل اور جبرائیل کی بھی آمد و رفت تسلیم کی جاتی ہے، بلکہ سارے نظام فلکی کے ریزہ ریزہ ہو جانے کا عقیدہ
بھی بنیادی ہے

فارابی اور تمام مشائیر کے ہاں الواحد لا یصلہ رعدہ الواحد کا عقیدہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے
اسی عقیدے سے وہ تمام نتائج پیدا ہوتے ہیں جن میں سے بعض کا اختصار کے ساتھ اوپر ذکر ہوا ہے
عقیدہ عقلی طور پر باطل باطل ہے، اس کی کامل تردید امام غزالی، امام محمد الدین رازوی اور دوسرے علماء
تفہیم نے کر دی ہے، اس کی تفصیل ہم ابن سینا کے فلسفہ میں پیش کریں گے، ان شاء ربی !

نفسیات | فارابی کے خیال کا وہ نفس انسانی کی تو تین ایک دوسرے سے وابستہ ہیں
میں ایک معنوی ترتیب پائی جاتی ہے، ہر ادنیٰ قوت اپنے سے اعلیٰ قوت کا مادہ ہے اور اپنے سے ادنیٰ قوت

کی صورت، ان تمام قوتوں میں اعلیٰ تر فکر یا عقل ہے جو غیر مادی اور تمام ماتحت قوتوں کے لئے صورت
کا حکم رکھتی ہے

حیات نفس اشیا کے احساس سے تصور یا استحضار کی قوت کے ذریعہ فکر کی جانب ترقی کرتی ہے
تمام قوتوں میں کوشش یا ارادہ موجود ہوتا ہے، ہر نظر سے کاغذی پہلو بھی ہوتا ہے، حواس کے ادراکات
کے ساتھ رغبت و نفرت، پسند یہ گی یا ناپسند یہ گی غیر منفک ہے نفس اپنے تصورات کو پسند یا ناپسند کر کے ان
کو قبول یا رد کرتا ہے، اس کے بعد عقل خیر و شر پر حکم لگاتی ہے اور ارادے کے لئے ایسے اسباب مہیا کرتی ہے جو اسکی
معاذت کرتے ہیں، اور علوم و فنون کو تعمیر کرتی ہے

ہر ادراک، تصور یا فکر کا لازمی نتیجہ ایک سعی یا کوشش کا پیدا ہونا ہے، جس طرح آگ کے جوہر
سے حرارت کا نکلنا

نفس وہ ہے جو جسم کے وجود کو کمال عطا کرتا ہے لیکن خود نفس کی کسب عقل سے ہوتی ہے
عقل ہی اصل انسان ہے، اس لئے ہی سب سے زیادہ غور و فکر اور بحث کے قابل ہے

عقل بالقوۃ پہنچے گی روح یا نفس میں بھی موجود ہوتی ہے، آگے چل کر حواس اور تصور کے
ذریعہ سے اجسام کی صورتوں کا تجربہ کر کے وہ عقل بالفعل بن جاتی ہے، یہ ترقی قوت سے عقل کی طرف یعنی
تجربہ کا حاصل ہوتا، خود انسان کا عقل نہیں ہے، بلکہ اس کی فاعل مافوق انسان عقل ہے جو فلک
ترک عقل ہے جس کو عقل فعال سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس طرح انسان کا علم عالم بالاسے مستعد ہوتا
ہے اور ایسا علم نہیں جس میں کسی عقلی کوشش یا ذہنی جدوجہد کو دخل ہو، بلکہ خدا سے تعالیٰ کی عطا کردہ
اوم کے اکتساب کا نتیجہ نہیں

ہماری عقل عقل فعال کی روشنی میں اجسام کو دیکھتی ہے اور اس طرح سے تجربہ وسیع ہو کر
علم معقولی بن جاتا ہے، صاف الفاظ میں اس کو یوں سمجھو کہ ہمارا تجربہ صرف ان صورتوں پر حاوی

ہوتا ہے، جو مادی دنیا سے تجربہ یا استخراج کے ذریعہ حاصل کی گئی ہیں لیکن مادی اشیاء سے قبل ہونے والی صورتیں یا موجودات عامہ افلاک کی عقل کی شکل میں موجود ہیں، اب انسان کو ان مجرور صورتوں کی خبر ہوتی ہے، انہی صورتوں کے اثر سے وہ اپنے تجربے کا مفہوم سمجھ سکتا ہے، خدا سے لے کر روح ان تک ہر اعلیٰ صورت اپنے سے ایک درجہ ادنیٰ صورت پر اثر کرتی ہے، ہر درمیانی صورت قابل بھی ہے اور فاعل بھی یعنی اپنے مافوق سے قبول کرتی ہے، اور ماتحت کو عطا کرتی ہے، چنانچہ فلک زیریں (فلک) تراکی مافوق الانسان عقل کو عقل انسانی (جو عقل مستفاد سے) کی نسبت سے عقل کہیں گے، لیکن یہ علی الاتصال فاعل نہیں کیونکہ اس کا عمل مادہ تک پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے، لیکن خدا کی ذات کامل حقیقی اور سرمدی عقل فعال ہے،

عقل انسانی کی تین جہتیں ہیں (۱) وجود بفعل (۲) وجود بالقوة (۳) عالم مافوق سے متاثر ہونا فارابی کے نزدیک اس کے معنی ہیں کہ انسان کا عقلی نہاد (۱) علم تجربی سے گزر کر (۲) غیر محسوس چیزوں تک پہنچتا ہے (۳) جو تجربہ سے ما قبل ہیں اور خود تجربہ کی علت ہیں،

فارابی کے خیال میں علم انسانی کے امکان اور اس کی صحت کا مدار اس پر ہے کہ وہی عقل جس نے اجسام کو صورت بخشی ہے، انسان کو تصور بھی عطا کرے، ارضی چیزوں کی مشترک صورتیں عقل انسانی میں متحد ہو جاتی ہیں، اسی سبب انسان کی عقل سب سے ادنیٰ عقل فلکی سے مشابہ ہو جاتی ہے،

عقل انسانی کی غایت اور اس کی سعادت یہ ہے کہ عقل افلاک سے حاصل ہو جائے اور اس طرح خدا کا قرب و معیت حاصل کرے،

خود نفس کیا روح کا وجود موت کے بعد انفرادی حیثیت سے باقی رہتا ہے یا یہ روح کائنات کا ایک جزو بن جاتی ہے، اور انفرادی بقا اس کو حاصل نہیں ہوتی،؟ فارابی اس کے متعلق جو اسے ظاہر کرتا ہے، وہ واضح اور متوافقی نہیں، اس کی مختلف کتابیں اس بارے میں

ایک دوسرے سے مطابقت نہیں رکھتیں،

ابن طفیل کتا ہے کہ فارابی نے اپنی کتاب علم فاضلہ (یعنی سیرۃ فاضلہ) میں بیان کیا ہے کہ ارواح خبیثہ موت کے بعد ابدی عذاب میں مبتلا رہتی ہیں، یہاں وہ تمام ارواح کے انفرادی بقا کا قائل نظر آتا ہے،

لیکن اس کے ساتھ ہی اس نے اپنی کتاب سیاست میں لکھا ہے کہ ارواح خبیثہ موت کے بعد معدوم ہو جاتی ہیں اور صرف کامل نفوس (جو اس دنیوی زندگی میں عقل مستفاد کے مرتبہ پر پہنچ چکے ہیں) ابدی زندگی پاتے ہیں، یہاں فارابی تمام ارواح کی انفرادی بقا کا قائل نہیں نظر آتا، بلکہ صرف کامل نفوس کی انفرادی بقا کو مانتا ہے،

اسحق بن لطیف اور ابن فکیہ کا بیان ہے کہ فارابی نے علم فاضلہ (سیرۃ فاضلہ) میں لکھا ہے کہ ہر بے منافقین اور ایسے اشرار کی ارواح (جو خیر برتر کے معنی جانتی ہیں لیکن اس کے حصول کا قصد نہیں کرتیں) اور ایسے ناقص امور میں گھری رہتی ہیں، جو انھیں درجہ کمال تک پہنچنے سے مانع ہوتی ہیں، انہ تو اپنی تکمیل کر سکتی ہیں، انہ معدوم ہو جاتی ہیں بلکہ مطلق رہ جاتی ہیں لیکن نفوس چاہے جلد دنیوی زندگی خیر برتر کا علم ہی نہیں ہوا، وہ عدم مطلق کے طرف لوٹ جاتی ہیں،

ابن طفیل کا بیان ہے کہ فارابی نے اپنی کتاب اخلاق ارسطو کی شرح میں لکھا ہے کہ انسانی کی زندگی معراج اسی دنیا میں ہے، اور خیر برتر بھی اسی زندگی میں ہے، اور دوسری زندگی میں اس کا وجود تو ثبات و خرافات پر مبنی ہے، یہاں انفرادی بقا کا بالکل انکار ہے،

ابن رشد نے اپنی کتاب کے آخری حصے میں جہاں اس نے عقل مادی اور عقل فعال کے تعلق سے بحث کی ہے، اس آخری فقرے کی جانب اشارہ کیا ہے، اور لکھا ہے کہ انسان کے لیے علوم عقلیہ میں غور و فکر کرنے سے جو کمال حاصل ہوتا ہے، اس سے کوئی اعلیٰ کمال نہیں اس کے

بعد ہوتا ہے کہ اس قول کو نقل کرتا ہو کہ انسان کا علاقہ مادی سے مجرود ہو کہ جو ہر فرد کی حالت میں متغلب ہو جانا محض ایک توہم ہے، کیونکہ جو پیدا ہوتا ہے وہ مرتا ہے، صفت مخلوق سے مصطف نہیں ہو سکتا۔ ہر حال ابن رشد کی رائے میں فارابی مذہبی تعلیم کے خلاف انفرادی روح کے بقا یا خلود کا بالکل انکار کرتا ہے!

اس عقیدہ کی بنا پر فارابی کے معاصرین اور زمانہ ما بعد کے بعض تشدد پسند افراد نے اس کی تکفیر کی!

اگر فارابی کے متعلق یہ تحقیق کے ساتھ ثابت ہو جائے کہ وہ بقائے روح کا منکر ہے، اور اس کے رتبہ کے طور پر بوم آخرت کے عذاب و ثواب جزاء و سزا کا قائل نہیں تو اس کے کفر کے متعلق اختلاف نہیں ہو سکتا۔ امام غزالی نے بھی اس کے ان عقائد کی بنا پر اس کی تکفیر کی ہے، دائرۃ اعظم بالقواہد بحل تعجب ہے۔

مصطفیٰ اندر جان آگے کے گوید ز عقل!

آفتاب اندر فلک آگے کسے جو یہ سما!

اخلاقیات جس طرح منطقی علم کے اصول و قوانین سے بحث کی جاتی ہے، اسی طرح اخلاقیات میں عمل کے اسی اصول سے بحث کی جاتی ہے، فرق اتنا ہے کہ اخلاقیات میں عمل اور تجربہ کی اہمیت اس سے زیادہ ہو کہ یعنی کہ نظریہ علم میں ہے، اس کی تفصیل میں فارابی بعض اوقات فلاطون کا ہم خیال نظر آتا ہے، اور بعض وقت ارسطو کا ہونا ہو جاتا ہے، کیونکہ نفس و تدفیہ قلب کے اعتبار سے جس کو اس نے تصوف کے اشغال و اذکار کے ذریعہ حال کیا ہے، فارابی یونان کے ان دونوں فلسفیوں سے ہر جہاں افضل ہے، اس کے قلب میں دنیا سے محروم کی طرف سے زیادہ بے رغبتی اور تقویٰ پایا جاتا تھا، جسبہ مال، جسبہ جاہ، خیر شہرت سے اس کا لقب فارغ تھا، اس نے اپنی زندگی عزت و گوشہ نشینی میں گزار دی، اور فقر و قناعت ہی میں اپنی شہرت پائی، اپنا پیچہ و خود کوکتا ہے،

لعماد ایست الزمان نکسا
ولیس فی الصحبۃ انتفاع
کل رئیس بلہ ملال!
وکل داس بلہ صداع
لزمۃ بیتی وضعت عرضاً
بلہ من العزۃ اقتناع

اشیاء کے حسن و قبح، خیر و شر کے امتیاز کے لئے فارابی عقل کو کافی سمجھتا تھا، اس کی رائے میں وہ عقل ہی ہے، جو انسان کو خدا کی طرف سے عطا کی گئی ہے، جو ہماری رہبری کرتی ہے، اور نیک و بد میں تیز کرتی ہے، فارابی علم کو سب نیکوئیوں میں افضل قرار دیتا ہے، علم کو عمل سے بھی برتر سمجھتا ہے، کیونکہ عمل کی بنا پر ہی پر قائم ہے، علم عمل کا قاصد ہے، فارابی اپنے خاص انداز میں لکھتا ہے کہ اگر کوئی شخص ارسطو کی کتابوں پر عبور رکھتا ہو، لیکن ان پر عمل نہ کرتا ہو، اور کوئی دوسرا شخص بے جانے ہوئے ارسطو کے اصول پر عمل کرنا ہو تو پہلا شخص قابل ترجیح ہے! اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کے فعل سے اس کی حکمت یا معرفت با علم افضل ہے، اور نہ معرفت حاصل کے فعل اور اس کے غیر میں امتیاز نہیں کر سکے گی!

نفس کے اندر خواہشات فطری طور پر پائی جاتی ہیں، اور جان تک وہ احساس یا تخیل کرتا ہو اس میں جو ان کی طرح ارادہ بھی ہوتا ہے، لیکن اختیار صرف انسان ہی میں پایا جاتا ہے، کیونکہ اس کا دار و مدار عقل کے غور و فکر پر ہے، یعنی اختیار ان دواعی پر موقوف ہے جو عقل پیدا کرتی ہے، یا ایسا اختیار ہے، جو ایک لحاظ سے جبر بھی ہے، کیونکہ بالآخر خدا کی مشیت اور حکمت اس کا اصل مبداء ہے اس معنی میں فارابی مقدرات کا قائل ہے، یعنی جو امور دنیا میں پیدا ہوئے ہیں، وہ سب تقدیر ارڈی کے تابع ہیں،

ارادے اور اختیار میں اور جو فرق بتایا گیا ہے، اس کو زیادہ واضح طور پر فارابی اس طرح بیان کرتا ہے، شئی بدرک کی جانب جو تحریک ہوتی ہے، اس کو ارادہ کہتے ہیں، اگر وہ احساس یا تخیل کے ذریعہ ہو تو اس کا مشہور نام ارادہ ہے، اور اگر رویت یا نطق یا عقل کے ذریعہ ہو تو اس کو اختیار

کہتے ہیں، یہ خاص طور پر ہر انسان میں پایا جاتا ہے، اور احساس و تخیل کے ذریعہ جو تحریک ہوتی ہے وہ تمام حیوانات میں پائی جاتی ہے،

انسان کی سعادت یہ ہے کہ اس کا نفس ایسے کمال کی تکمیل کر لے کہ پھر اس کو اپنے قوام کے گڑے کی ضرورت نہ ہو، اس کا شمار ان اشیاء میں ہو جائے، جو اجسام سے منزہ ہیں، اور غیر ارادی ہمارے کے مثلے میں داخل ہو جائے، اور اسی حالت میں دائمی طور پر رہے، یہاں تک کہ وہ مرتبہ میں عقل فعال کے قریب پہنچ جائے،

اس مرتبہ تک انسان چند ارادی افعال کے ذریعہ پہنچ سکتا ہے، جن میں سے بعض فکری ہیں اور بعض بدنی،

سعادت بذاتہ خیر مطلوب ہے، اور کسی وقت بھی اس کی طلب اس لئے نہیں کی جاسکتی کہ اس کے ذریعہ دوسری شے حاصل کی جائے کیونکہ اس کے ماوراء کوئی ایسی برتر شے ہی نہیں جس کو انسان حاصل کر سکے، بالفاظ دیگر یہ مطلوب لذاتہ ہے (material good) نہ کہ مطلوب لغزہ (extrinsic good)

وہ ارادی افعال جو سعادت کے حصول میں معاون ہوتے ہیں، افعال جمیلہ کہلاتے ہیں، اور ان ہیئیات و ملکات کو جن کے ذریعہ ان افعال کا صدور ہوتا ہے، فضائل کہتے ہیں یہ فی نفسہ نیکائیں ہیں، بلکہ صرف اس وجہ سے مستحسن ہیں کہ ان کے ذریعے سعادت کا حصول ہوتا ہے،

وہ افعال جو سعادت سے باز رکھتے ہیں، شرور ہیں، اور انہیں افعال قبیحہ کہتے ہیں، اور وہ ہیئیات و ملکات جن کے ذریعہ ان افعال کا صدور ہوتا ہے، انفاض یا رذائل یا خصائص کہلاتے ہیں،

بعض احساس تخیل اور رویت نفس کے صدور کے لئے کافی ہیں جب تک کہ محسوس تخیل یا معلوم شے کی جانب اشتیاق پیدا نہ ہو، کیونکہ ارادے کے معنی ہی یہ ہیں کہ قوتِ نزوعیہ کے ذریعہ شے مدد کی جانب

ایک تحریک پیدا ہو، جب قوتِ نظریہ کے ذریعہ سعادت کا علم حاصل ہو جائے اور غایت کا تعین کر لیا جائے، اور قوتِ نزوعیہ کے ذریعہ اس کی جانب تشریف ہو، اور قوتِ فکر یہ کے ذریعہ ان تمام اصول پر غور کیا جائے جو اس مقصد کے حصول کے لئے ضروری ہیں، یہاں تک کہ متخدد اور حواس کے ذریعہ ان کو قبول کر لیا جائے اور قوتِ نزوعیہ کے آلات کے ذریعہ ان افعال کی تکمیل کی جائے، تو ایسی حالت میں انسانی افعال افعال جمیلہ کہلائیں گے،

اگر انسان کو سعادت کا علم ہی نہ ہو، یا علم تو ہو لیکن اس کو شوق و ہمت سے غایت قرار نہ دیا ہو، بلکہ اس کے علاوہ اور غایات اس کے پیش نظر ہوں اور قوتِ نزوعیہ کے ذریعہ ان کی جانب شوق پیدا ہو، اور قوتِ فکر یہ کے ذریعہ ان تمام اصول کا استنباط کر لے، جن پر عمل کرنا ضروری ہے، یہاں تک کہ جو متخدد کی مدد سے ان کو حاصل کر لے، اور قوتِ نزوعیہ کے آلات کے ذریعہ ان پر کاربند ہو جائے، تو اس صورت میں اس کے افعال غیر جمیلہ کہلائیں گے، (باقی)

(حاشیہ ص ۲۰۴) قوتِ نزوعیہ وہ ہے جس سے کسی شے کی جانب اشتیاق پیدا ہوتا ہے یا اس سے نفرت ہونے لگتی ہے، تو اسے نزوعیہ بھی رئیس کی حیثیت رکھتے ہیں، اور ان کے بھی خدام ہیں، ان تو اسے ارادے کی کمون ہوتی ہے، پس ارادہ ایک قسم کی تحریک ہے، جو تخیل یا قوتِ ناطقہ کے ذریعہ کسی مدد کے موافق یا مخالف پیدا ہوتی ہے، اور اس میں اس بات کا حکم لگایا جاتا ہے کہ فلاں شے اختیار کرنے کے قابل ہے، یا مسترد کر دینے کے (فارابی)

اقبال کامل

ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل (از مولانا عبد السلام ندوی) قیمت: ۱۰۰ روپے

مینجر

کچھ مولانا عثمانی اور مولانا فضل اللہ صاحب کی خدمت میں

۱

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

معارف میں مولانا عثمانی اور مولانا فضل اللہ استاذ جامعہ عثمانیہ و دونوں حضرات کے مقالے جو گویا اس فتر کے متاعون کی تنقید یا تردید میں شائع ہوئے ہیں، شاید لوگوں کو اس کے جواب کا انتظار ہو ہی انتظار کے ازلہ کے لئے یہ چند سطریں رقم بند کر کے بھیج رہا ہوں، مناسب خیال فرمایا جائے تو ان ہی کو معارف میں میری طرف سے شائع کرو دیجئے، واللہ یقول الحق وھو بہدی السبیل۔

واقعہ یہ ہے کہ ہم مولویوں جن کا خطاب میرا قردا و کی الافی البین کے الفاظ میں "لم لایکونون" "لانیسین" بھی ہے یعنی لحد لایکون کذا (ایسا کیون نہیں ہو سکتا) اور لانیسلم (ہم تسلیم نہیں کرتے) یہ دو حربے ہمارے ہاتھوں میں ایسے ہیں کہ جہاں تک جس مسئلہ کے متعلق جو جی میں آئے ہم کہتے چلے جاسکتے ہیں خدا کرے کہ ہم ہر مسئلہ والوں کے درمیان کسی بہ نسبت آدمی کا کوئی بات جا پڑے، جنگلوں کے درخت، اور گھاس بن سے کاغذ تیار کئے جاتے ہیں، شاید کانپ اٹھتے ہوں جب ان کو خبر ملے ہو کہ مولویوں نے "تسینین" لحد لایکون کذا" اور لانیسلم کئے کے لئے چڑھائی ہیں، سمجھ رہی تھیں کہ ان کا پانی بھی ہم مولویوں کے لحد لایکونیات اللہ لانیسلمیات کی سیابی کے لئے کافی نہیں ہو سکتا،

یہ مسئلہ کہ مزارعت یعنی زمیندار ہی خواہ بھائی پر ہو یا فقیر ہی (اللہ سلف میں کچھ لوگ اس معاملہ کے عدم جواز کے قائل تھے، یا مسلمانوں کی تاریخ و فلسفہ کی کتابوں میں علوم الاولیٰ کا جس حصہ میں ذکر

کیا جاتا ہے اس میں بوز اسف کا لفظ عام طور پر جہاں کہیں استعمال ہوا ہے، مراد اس سے گوتم بدھ ہے یا تو غیر معروف مسائل میں نماز میں آمین زور سے کہنا بہتر ہے، یا آہستہ، رفع الیدین، امام کے پیچھے سوجھنا، فاتحہ کا پڑھنا، اور ذرہ کے اسلامی عبادات کے اجزاء ہیں، لیکن ان عام مسائل کے متعلق بھی جیسا کہ دنیا جانتی ہے، لم لایکون، اور لانیسلم کے قلعے آج تک ختم نہیں ہوئے ہیں، ہزار ہا ہزار صفحات فریقین کی طرف سے لکھے جا چکے ہیں اور ہنوز رد و اول ہے۔

یہی وجہ ہے کہ فقیر جب کبھی اپنے کسی خاص خیال یا نظریہ کو پیش کرتا ہے، تو یہ سوچ کر پیش کرتا ہے کہ ہمارے ہم پیشہ بھائی یعنی مولوی صاحبان کی طرف سے لانیسلم اور لم لایکون کی آواز اگر بلند ہوئی تو فقیر کو ختم کرنے کے لئے خاموشی اختیار کروں گے، کیونکہ میں بھی تو آخر ملاحی ٹھہرا، لانیسلم اور لم لایکون کی پھیری میرا دل بھی تو تپتا ہے، ان دونوں اختیاروں کے چلانے کے "اوگتات" سے تھوڑی بہت واقفیت مولوی ہونے کی وجہ سے مجھے بھی تو ہے، ان اگر جد بیٹھی دانوس کے کسی صاحب ذوق و تحقیق کی طرف سے کوئی سوال کیا جائے تو دل اس کے جواب میں خوشی محسوس کرتا ہے، مگر کیا کیجئے، بد قسمتی سے ان دونوں مسائل پر ہمارے ہم پیشہ بھائیوں ہی نے قلم اٹھا با، چارہ کام ہی ایسی صورت میں میرے لئے اس کے سوا اور کیا ہے، اگر امتنا و حدتنا عرض کرتے ہوئے چپ ہو جاؤں تو آخر مولانا عثمانی صاحب نے تین ٹیروں میں طویل مقالہ لکھا، صحیح تنقید مجھ پر صرف یہ ہو سکتی تھی کہ زبرداری کے متعلق جس فیصلے یا فتوے کو بعض ائمہ سلف کی طرف میں نے منسوب کیا ہے جن میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی نام لیا جاتا ہے، اس فیصلہ یا فتویٰ کے متعلق مولانا عثمانی ثابت فرماتے کہ یہ تیرا داغی خود تراشیدہ افتراء کی دعویٰ ہے، ورنہ علماء اسلام میں آج تک کوئی اس کا قائل نہ تھا، مگر انھوں نے بجائے اس کے فقیر ہی کے پیش کردہ تشریحی مسئلہ کو لم لایکون، اور لانیسلم کے حربوں کا تحقیر مشق بنا کر انھوں تیار کر لیا، حالانکہ انھوں نے جو کچھ بھی ارادہ فرمایا ہے، فقیر نے سب کچھ عرض کر چکا تھا، یعنی بعض بزرگوں کے اس فیصلے یا فتویٰ کو پیش کرتے ہوئے اپنے

معاذین یہ بتانے کی کوشش کی گئی تھی کہ اس فیصلہ کو بھی بے بنیاد خیال نہ کرنا چاہیے، جہاں تک ممکن تھا، اس نقطہ نظر کی تائید ہی وجوہ و اسباب نقل کر کے آخرین ان تاویلات کا بھی تذکرہ کر دیا تھا، جو انفا سے زبرداری والی حدیث کے متعلق بعض صحابہ مثلاً ابن عباس اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، اس کے بعد بات ہی کیا رہی تھی، مگر مولانا نے پھر بھی کچھ نہ کچھ کہنا اور کچھ کیا بہت کچھ کہنا ضروری خیال فرمایا، حالانکہ مضمون کہنے کے بعد ہی سہی فتح الباری کے دیکھ لینے کا موقع ان کو مل چکا تھا، جو اسی کے حوالہ سے خود ہی نقل کر چکے ہیں کہ مسلمانوں کے سلف میں بعض لوگ کسی شکل میں بھی مزارعت کے معاملہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے، میرا دعویٰ اس کے سوا اور کیا تھا، ہجرتا کر جے اہل برسنے کی ضرورت ہی کیا تھی،

بعض اختلافات کا مسئلہ یعنی بوذا سٹ گوتم بدھ کا نہیں، بلکہ حضرت ادریس علیہ السلام کا نام تھا، دعویٰ کا تو ان کو اختیار تھا، لیکن ثبوت میں قصص الانبیاء کی روایات کے عقیدت افزوں انبیا میں بیرونی کے حوالہ سے یہ انفا جو انھوں نے نقل کئے ہیں،

بعض صحابہ ان بوذا سٹ ہوئے مس بعضوں کا خیال ہے کہ ہر مس ہی کو

(معارف ۱۰۱) بوذا سٹ کہتے ہیں،

اس کے سوا میں نے ان کے طویل مقالہ میں بہت کچھ ڈھونڈھا مگر کوئی چیز ہاتھ نہ لگی، ایک عجول قائل کا قول مزاحوم اور وہ بھی براہ راست نہیں، بلکہ یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ ہر مس حضرت ادریس علیہ السلام ہی کا خطاب یا لقب وغیرہ تھا، صرف اسی ایک فقرے کو بنیاد بنا کر مضمون بنایا، جو اہل بیرونی بے چارے نے جو یہ لکھا ہے کہ بوذا سٹ کے ماننے والے صاحبہ کے بہارات اور فرخارات دیکھنے یا سب خانے، چند و چین ترکستان وغیرہ کے حدود میں اس کے زمانے تک پھیلے ہوئے تھے، جو بدھ سٹون کے سوا کوئی دوسری جگہ ہو ہی نہیں سکتی، بہارات جو بدھ خانہ ہوں کی

مشہور تعبیر ہے، اور اس کے سوا دوسرے قرآن اسی پر ولایت کر رہے ہیں، ان سب سے قطع نظر دیا گیا، واقعہ یہ ہے کہ تاریخ الاول کی عدم مزا ولت کی وجہ سے بوذا سٹ کے لفظ میں مولوی صاحب کو یہ گنجائش نظر آئی، در نہ مسلمانوں کی تاریخ کے اس حصہ کے طلبہ کے لئے بوذا سٹ کا یہ دھماکا تقریباً بدیہی مسئلہ ہونے کی حیثیت رکھتا ہے، انگوٹ کے ایک مذہبی عالم کا استدراکی بیان "عائین" ہی کے بارے میں معاذت ہی میں جو شائع ہو چکا ہے، انھوں نے تو تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ یونانیوں کے بیان سے مسلمانوں میں بوذا سٹ کا یہ لفظ پہنچا، کاشش، مولوی صاحب اسی مضمون کا مطالعہ کر لیتے، اور یہ تو خیر ان کا مطالعہ تاقی مضمون نہیں ہے، میں تو حیران ہو گیا کہ صاحبہ اور مشرک اقوام اہل کتاب میں، مولانا نے آخر کس بنیاد پر لکھ دیا ہے کہ قرآن سے ہی سمجھ میں آتا ہے، قرآن پڑھنے والوں سے پوچھتا ہوں کہ آخر قرآن کے کس لفظ سے یہ مفہوم ہوتا ہے، دوسروں کو حزم و احتیاط کی نصیحت فرماتے ہوئے ایک طرف قرآن کی طرف ایک ایسی بات منسوب کر دینا جس کا قرآن سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں، اور فقہی مہارت کے ثبوت میں یہ دعویٰ پیش فرمنا کہ صاحبہ کا اہل کتاب ہونا فقہاء کا اتفاقی مسئلہ ہے، میں اس کے متعلق کیا عرض کر سکتا ہوں، امام ابوحنیفہ کے براہ راست تلامذہ فاضل ابو یوسف و امام محمد تک کا فتویٰ اس کے خلاف ہے، ابو بکر جصاص نے اپنی تفسیر میں صاحبین ہی کے قول کو واقعہ کے مطابق بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے سامنے صاحبوں کا جو نمونہ پیش ہوا تھا، وہ ایک جبری نمونہ تھا، بہر حال میں بحث کو طول دینا نہیں چاہتا، مولانا سے بھی عرض کر دوں گا کہ قلم اٹھانے سے پہلے کچھ نہیں تو کم از کم فقہ کی عام متداول کتابوں ہی کو دیکھ لیتے،

آخر میں مولانا فضل صاحب کی ایمانی قوت کا اعتراف کرتے ہوئے ان سطروں کو ختم کرتا ہوں، حضرت آدم علیہ السلام کے براہ راست صاحبزادے کے مزار مبارک کی زیارت،

فاتح خوانی کی سعادت حضرت آدم اور نوح علیہما السلام کا شجرہ نسب نقل کر کے قرآن مجید کی کاجو غرض
مولانا نے ادا کیا ہے، انگریزوں پر لگن لگن کر پست پر نمبر لگاتے ہوئے اس پر جو بحث فرائی گئی ہے کہ
صاحب نوح علیہ السلام کے گے دادا چوتھی پشت میں تھے، یا چھپے دادا اسی پشت کے حساب سے
تھے، ان ایمان افرا معلومات کا شکریہ معارف کی خوش قسمتی کہ ایسے معصومانہ ایمانی حقائق کے
اندراج کی بھی گنجائش اس میں مل آئی،

دارالمصنفین کی نئی کتاب

حکماء اسلام جلد اول

مولانا عبد السلام صاحب ندوی کی جدید تصنیف حکماء اسلام اول جو اپنے
موضوع پر بالکل منفرد ہے، چھپ کر تیار ہے، صفحات ۵۰۰، قیمت : معر
سیرت النبی جلد ششم تقطیع خورد جو عرصہ سے ختم ہو گئی تھی، دوبارہ چھپ گئی ہے،
قیمت طبع سوم لکھ
سیرۃ النبی تقطیع کلان جلد سوم ہاشم کی رعایتی مدت میں محرم ۱۳۷۳ تک
توہین کر دی گئی ہے، اس کی رعایتی قیمتیں درج ذیل ہیں :-

تقطیع کلان	سوم	چارم	پنجم	ششم
قیمت	۵۰	۷۰	۹۰	۱۱۰

مبصر المصنفین غفرلہ
مبصر اراکین المجلد

انا لله وانا اليه راجعون

مرکاتیب مولانا حبیب الرحمن خان شہرانی مرحوم

بنامہ

مولانا سید سلیمان ندوی

(۱)

Habeeli Manzil

Aligarh (U. P.)

۱۲ ستمبر ۱۹۳۸ء ۱۱ بجے دن

کمری

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

ابھی حبیب گنج بہان پہنچا ہوں، اول فرصت میں ساری نامے کا جواب لکھتا ہوں۔

آپ کی شرکت کی اطلاع سے مسرت ہوئی، نیز مولوی عبد السلام صاحب کے ارادے سے
قراچی کو ان کے آئینہ کا وعدہ ہونہ زبان ہے، امیدوار مولوی مناظر اور سید محمد الدین صاحب کے لئے
تحریک بھی ہے احمد اشد زبان اور مسلم سے وہی بھلا جو جود میں ہوتا ہے، واقعی دینہ گیلانی بہار شریف
کی داندلی کی دل میں تمنا ہے انتظام کیجئے، دوسروں کے معاہدہ دیکھنے کا شوق ہے، نہ خیال مولوی صاحب
کو خط لکھتا ہوں،

پر دو گرام آپ بہترین سبکیں گے، اور وہ بین نے ظاہر کر دیا، اجلاس سے فارغ ہوتے ہی سلسلہ سفر
مستمر شروع ہو جائے، شارٹ ہینڈ کے بابت مجھ کو اطلاع نہیں ضرورت ہوئی تو اطلاع پہنچے گی،
باقی بھجواندہ خیریت و مناسب خیریت،

حبیب الرحمن خان

(۲)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ

۱۱ اکتوبر ۱۹۴۳ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

امید ہے کہ آپ مع انحراف زوار المصنفین ہوئے، الحمد للہ میں بھی بخیریت واپس آ گیا،
دینے اور استخوان کے کتابخانوں کو کچھ رسائل بھیجنا چاہتا ہوں، ان کا پتہ تحریر ہو تو ممنون ہو گا،
خدا بخش خان لاہوری میں جو نندوی عزیز فرست، مرتب کر رہے ہیں، ان کا نام درکار ہے، میں
چاہتا ہوں کہ قلمی دیوان خانہ کی ان غزلوں کی جن پر سلاطین نے فال کے واقعات کچھ ہیں، نقل جاسکے
نقل اس طرح ہو،

نمبر (۱)

فال

غزل

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام،

حبیب الرحمن خان

کوہ مولوی یحییٰ صاحب سے اتفاق یہ ایک واقعات ہوئی اس طرح کہ خود میرے پاس آئے مضمون

کی عدم اشاعت کا بڑا ہنگامہ ہے، مناسب ہوا تو ان کے مضمون بحواب سحر قی کا مسودہ میرے پاس بھیج
دیکھئے، دیکھکر ان کو جواب دوں،

(۳)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ

۱۱ دسمبر ۱۹۴۳ء

عید مبارک

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کل عین عید کے دن اللہ وہ کا پہلا پرچہ آیا، دل کو اتنی خوشی چھلی ہوئی، جو عید کے روز کسی دور کے
آئے ہوئے عزیز سے ملی کر ہو، مبارک ہو خوب رسالہ نکلا،

آپ کے مضامین نے کیا کیا یاد دلایا، اس یاد سے دل پر کیا عالم جاری ہوا، نہ قلم میں قوتِ انبیاء
میں کہ اس کو ادا کرے، سب اپنے محروم و ہمیشہ تھے، جو کیے بعد و گوارا اللہ تعالیٰ کو پیارے ہوئے، اپنی پائ
کا نقش دل پر چھوڑ گئے، وہ یاد آپ کے مضامین سے تازہ ہوئی، اپنا ذکر بار بار پڑھکر اس کو مستر ہوئی کہ
ع ذکر میرا اس سے بہتر ہے کہ اس محض میں ہے

لیکن یقین کیجئے کہ اپنی نا اہلی کو خیال کر کے بار بار جس تکلیف ہوئی کہ میرا نام ان اکابر کے ساتھ آیا، لعل اللہ یوفی صدقہ
بہر حال اجراء رسالہ پر مبارک باد، کامیابی کی تمنا و دعا، فخر الاسلام اگر ایک نسخہ مجھ کو مل سکے تو

حبیب الرحمن خان

ممنون ہوں گا،

(۴)

۱۹ رمضان مبارک ۱۳۵۹ھ

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ماہ مبارک کی فرید برکت کا سامان رحمت عالم کے چار نسخے اور سامی نامہ پہنچا،

خوب کام ہوا، جزاک اللہ تعالیٰ و شکر سیکم، عجیب اتفاق تھا، کل سپہر کو اللہ وہ کی پرانی فائل
سلسلہ میں سجائی گئی کی ربا عیات پر مولانا شبلی صاحب مرحوم کا مضمون ایک ضرورت سے دیکھ رہا تھا اسی
حالت میں آپ کا پارسل پہنچا، استاد شاگرد کی تحریریں بیک وقت دیدہ افروز ہو گئیں،

آج صبح کھول کر پڑھی، صغیر پڑھ کر ہاتھ سے رکھی، آنکھیں پر غم نہیں، دل پر کیفیت بارگشتہ
چار سنوں کی قیمت بڑی سی حاضر کی جاتی ہے تقسیم سنوں کی حسب منشاء و مایہ گوئیہ آپ کی فرمائش
پوری ہوئی، شوق کی فرمائش یہ جو کہ سنہ فی سنہ پانچ سو پیر کے حساب سے خریدوں اور نو بہرین شمار
کردن، انشاء اللہ ان سو سنوں میں پچاس نسخے دار العلوم ندوۃ العلماء کے طلبہ میں تقسیم ہوں، پچاس ریو
پاسل سے میرے پاس آئیں،

ختم تراویح مبارک، دعوت شبیہ کی شرکت کا یہ دل بھی تپتی ہوا،

و میں نے اس شریعہ منہ علم صاحب کے نام بیان کے پتہ سے بھیج دیجئے نوموت کو شوق جو کہ فروخت کر کے قیمت
آپ کو بھیجیں،

مہاجی کا سلام اور ایک نسخہ کی فرمائش شامل ہے اسٹار صاحب، مولوی مسعود علی صاحب کو سلام،

(۵)

جب منزل علی گڑھ

۲۶ جولائی ۱۹۴۰ء

مکرمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

وردود العتقین مع انجیر مبارک آپ کو اور دو انجین کو، احمد شمس مع انجیر ہوں، اور مع انجیر رہا

خدمت کے سلسلہ میں پانی پت، گرنال، دیوبند، سہارنپور، دہلی وغیرہ حاضر ہوتا رہا، گرنال میں عربی مدرسہ
کے مسند تدریس پر بحث ہے، آپ نے بھی تالیف کی تھی، مولوی احمد اللہ صاحب کی نسبت آپ کی رائے بار بار

نہا پر کی گئی ہے کہ اچھی نہ تھی، مجھ کو ان کی بابت مولوی سید حسین احمد صاحب نے توجہ دلائی تھی، چنانچہ میں نے حالات
تفصیل دریافت کئے، ان سے ملا گفتگو کی، میرا خیال یہ قائم ہوا ہے کہ ایک موقع درس کا ان کو میری نگرانی
میں اور ملے، تو مناسب معلوم ہوتا ہے،

لکھنؤ سے واپسی کا اندازہ کر کے یہ تحریر غلط گڑھ بھیج رہا ہوں، مولوی مسعود علی کو ان کی کامیابی پر مبارکباد
لکھی ہے امید ہے کہ آپ سے اعز و بہ عافیت ہوں گے،

حبیب الرحمن

(۶)

۸ صفر المظفر ۱۳۵۹ھ

مکرمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مارچ کے معارف میں ایک ماہ سفر کے حالات پڑھے، لطف مشاہدہ قلب شائق نے بھی محسوس کیا
مع انجیر لطف تھا بھی حاصل ہوا ہوگا، مولوی مسعود علی صاحب سے نظام علی سنگ بنیاد کے عہدہ کا دریافت
کرتا ہوں،

افسوس ہے کہ اس دوران میں آسمانِ ظم کے دو نیر و خشان غروب ہوئے، مولانا فضل حق رامپوری
مولانا معین الدین اجیری نور اللہ مرقدہما،

معارف میں مرحومین کی وفات پر نوٹ ہے، اس سلسلہ میں یہ اطلاع مفید ہوگی کہ مولوی معین الدین
صاحب اول شاگرد مولانا محمد لطف اللہ صاحب مرحوم کے تھے، خود نوموت نے مجھ سے اس کے متعلق ایک
واقعہ بیان کیا تھا، مولانا کے آخر زمانہ میں جب مصائب مرض کا هجوم تھا، مولوی صاحب مزاج پر بھی
کے لئے حاضر ہوئے تھے، اس موقع پر میرا ہمدرد ساد کے ایک مقام کے بابت سمجھ میں آنے کا ذکر کر کے حل فرما
کی استہدای کی، فرمایا معین الدین اب مجرم امراض و دل و دماغ لائق حل و اشکال کا تکرار اس کے بعد فرمایا

کہ اس مسئلہ کے بابت قلائد مقدسہ میں خط مبحث ہو گیا ہے، اس لئے اشکال عارض ہے، فرمائیے
حضرت کے اس قدر ارشاد سے مسئلہ صاف ہو گیا، سمجھ میں آ گیا،

مولانا فضل حق صاحب مرحوم نے بھی ادل و دس مولانا لطیف اللہ صاحب سے ختم کیا تھا، اس کے
مقولات مولانا علیہ کئی صاحب خیر آبادی مرحوم سے پڑھی تھیں، یہ بھی مجھ سے خود مولوی فضل حق صاحب
نے منہ بولا تھا،

حبیب الرحمن خان

(۷)

حبیب منزل علی گڑھ

۹ فروری ۱۹۴۱ء

مکرمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

۳ فروری کا خط یہاں ملا جس خط کا خلاصہ آپ نے لکھا ہے، وہ بھی پہنچ چکا ہے، دل چاہتا ہوں
کہ ادارہ معارف میں حاضر ہوں، نمائش کے لئے حبیب گنج سے سامان انشاء اللہ لے گا،

مولوی مسعود علی صاحب کو منزل سلوک مبارک ہوا، دارالمنشیفین کی خدمت کو داخل سلوک سمجھ رہا
آپ ادارہ و پشمن کے قابل ہو رہے ہیں، تو جانشین تجویز کیجئے، و اخصاً

شادی کے متعلق میں نے جواب دے دیا تھا کہ ایسا نسخہ میرے یہاں بھی ہے، اب وہ حبیب گنج
اس نسخہ کو دیکھنے کو آنا چاہتے ہیں، والسلام

بسم اللہ خیریت و تمنا سے خیریت سامی ہے،

حبیب الرحمن

اَلْکِتَابُ

قطعة تاریخ

ارتحالِ نخبہ خصال حاجی مولوی ریاض حسن خان خیال

رئیس رسولپور

از جناب عطاء الرحمن عطا کا کوسی

آج دنیا سے چل بسے ہیات
یادگارِ سلفِ ریاض حسن
صلح کل، بے ریا، متین و خلیق
رونی، بزمِ علم شعر و ادب
پاک دل، پاک ذات، پاک حفا
انجمن تھے خود اپنی ذات کو وہ
کھنے کو تھے وہ داغ کے شاگرد
ہمنوا ان کے ہم زبان ان کے
ہند کے گوشہ گوشہ میں مشہور
بست و ہشتم وفات کی تاریخ
اور رحلت کے وقت آپ کی عمر
شاعرِ نکتہ دان جناب خیال
گل گلزارِ علم و فن و کمال
دل میں رنجش کسی سو کچھ نہ ملال
پیکرِ مہکتِ نخبہ خصال
ان کا کردار اُسینہ مثال
علم و فن میں تھا ان کو لُج کمال
شاعری میں تھے آپ اپنی مثال
حالی و شبلی و امیر و جلال
مشرق و مغرب و جنوب و شمال
سے بہتر کا اور نہ سوال
تھی نہ ہجری سے انا کسی سال

کیونکہ جو مغفرت عطا ان کی

جہد کے دن ہوا خدا سے رحمت

اب کہاں ایسے وضع کے پابند

ہو گئے یہ خیال خواب و خیال

۶۱۹۵۳

غزل

از جناب سید اختر علی صاحب تلمری

ہوئی جو مڑوں سے جو دشت نہ پوچھے
کیونکہ بدل گئی میری فطرت نہ پوچھے
پائے منم ہے اور جہنم حشرم فدا
رسم و رواج شہر محبت نہ پوچھے
ہر وقت ہے خیال کسی کا چہرہ پر
کیا چیز ہے نشا و نبات نہ پوچھے
اہل وفا سے دیکھ کر اس شہر کو برگزین
دل پر گزر گئی جو قیامت نہ پوچھے
نہ سچے رہے ہیں غریبوں کی آہ کو
آسودگان و دہر کی حالت نہ پوچھے
کتنے کو ان سے کہ تو گیا حال دل مگر
کتنی ہوئی جو مجھ کو ندامت نہ پوچھے
انسان کا لبوب یہاں بایہ بسا
اس جنت طرب کی حقیقت نہ پوچھے
اب حسن خود پسند ہے سرتابا پیاز
میرے جنون عشق کی طاقت نہ پوچھے
اس عرش بارگاہ کے الطاف اور مین
کتنی بلند ہے مری قسمت نہ پوچھے
بچوں کے ساتھ رہتی ہو کائنات کی پیش
ذوق طرب نگاہ کی فطرت نہ پوچھے

آخر عطا کئے نئے سانچے خیال کو

میرے تصورات کی ندرت نہ پوچھے

————— ❦ —————

بِالْبَيِّنَاتِ وَالْثِقَاتِ

مظاہرہ قرآن

”مولفہ جناب سید مقبول احمد صاحب تقطیع بڑی نجات ۲۳۶ صفحات کا خدا کا کتاب“

طباعت بہتر قیمت و سرپرستی: عباس منیر الہ آباد

ارشاد و تبیین الدین احمد دی

مختلف پرانے منکر حدیث ہیں اور حدیث کے انکار و تردید میں انھوں نے بہت سے مضامین، بعض مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں، اپنے خیال کے مطابق اب انھوں نے حدیث کی تحریک کفارہ میں قرآن پر یہ تعبیری کتاب لکھی ہے، چنانچہ اس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ حدیث کی امدادی صورت پیدا کرنے کے بعد میرا اور لازم تھا کہ قرآن کی انفرادی صورت پیدا کی جائے، چنانچہ جون ہی مجھے فرصت ملی، اس نیک کام کو انجام دیا، اس کتاب میں انھوں نے مختلف عنوانوں کے ماتحت قرآن مجید کی بنیادی تعلیمات اور اہم مضامین کی آیات کا ترجمہ ایک جگہ مرتب طریقہ پر جمع کر دیا ہے، کتابت الایمان میں توحید، رسالت، اُتّ قیامت، کتاب الاحکام میں عبادات، اخلاق، اور معاملات اور کتاب العبرۃ میں گذشتہ انبیاء و انبیاء نبی اسرائیل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق آیات قرآنی کا ترجمہ ہے

آیات کے انتخاب میں دوست سے زیادہ کام لیا گیا ہے، اور موضوع سے ادنیٰ مناسبت کی آیات جمع کر دی گئی ہیں اس نہ کہ کوئی مضائقہ نہیں ہے ترجمہ میں بھی کوئی قابل اعتراض چیز نظر نہیں آئی

۵۱۹

مگر ترجمہ ہر باب کے شروع میں جو تہمید اور آیات پر جو حواشی اور نوٹ لکھے ہیں، ان میں اگرچہ تاریخ و جغرافیہ کی بعض جدید تحقیقات و نئے متعلق مفید معلومات ہیں لیکن کین کین آیات و احکام کی تشریح میں انھوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے، جس سے یہ کتاب قرآن کے انصرام کے بجائے اسکی تخریب بن گئی ہے، ان اجتہادات میں زیادہ تر نئی باتوں کو دہرایا گیا ہے، جو عموماً منکرین حدیث کی جانب سے کی جاتی ہیں، اور جن کے جوابات بالادیے جاپچکے ہیں، اس لئے ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے لیکن بعض اجتہادات کا جائزہ لیا جاتا ہے کہ ناظرین کو مصنف کی قرآن کی انصرامی خدمت کا اندازہ ہو سکے اور یہ معلوم ہو جائے کہ انھوں نے قرآن کی انصرامی صورت پیدا کی ہے، یا اس کی بنیاد کو ڈھانے کی کوشش کی ہے، اور ان احکام و مسائل میں بھی انھوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے جو مسلمانوں کے تمام فرقوں میں متفق علیہ ہے آتے ہیں مثلاً اسلام کے ارکان اربعہ نماز، زکوٰۃ، حج اور زکوٰۃ پر باطنیہ کے علاوہ بلا کسی تاویل کے تمام اسلامی فرقوں کا اتفاق ہے، مصنف نے اس میں بھی ترمیم و اجتہاد سے کام لیا ہے، اور جا بجا اپنی تاریخ وانی کا بھی ثبوت دیا ہے، منکرین حدیث کی طرح وہ بھی دو یا زیادہ سے زیادہ متن و قوتوں کی نماز کے قائل ہیں، اور اس کے لئے بھی کوئی مخصوص ہیئت ضروری نہیں سمجھتے اچانچہ لکھتے ہیں کہ

۱۔ اسلامی نماز ایک خاص طریقہ سے پڑھی جاتی ہے اور اس میں چار چیزیں ضروری ہیں قائم، رکوع، سجدہ اور قنہ، اور اس درمیان میں خدا کی تسبیح و تکبیر ہوتی ہے، یہ طریقہ متواتر عمل رسول کی سنت میں جاری ہے لیکن ایک شخص مسلمان ہو کر اپنے ہی طریقہ کی نماز پڑھے، جس میں اصنام اور انصاب پرستی ہو، بلکہ خدا کی تکبیر و تہلیل ان کے اپنے طریقہ کی ہو، تو اسے نماز کا کمال مقام سمجھنا چاہئے؟ (ص ۱۳۴)

اس اجتہاد میں نہ صرف نماز کو مسخ کیا گیا ہے بلکہ تضاد بیان بھی ہے جب ایک چیز متواتر عمل رسول کی صورت میں جاری ہے، تو اس میں کسی شخص کو ترمیم کا کیا حق ہو، ایک طرف مصنف یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نماز کی ایک خاص ہیئت و ترتیب متواتر عمل رسول سے ثابت ہو، دوسری طرف وہ اس کی بھی

۱۰/۵

اجازت دیتے ہیں کہ اگر ایک نو مسلم اپنے آبائی مذہب کے مطابق عبادت کرے، بشرطیکہ اس میں انصاب و اصنام پرستی نہ ہو تو اس کی اس عبادت سے نماز ادا ہو جائے گی، یہ وسعت تو دنیا کے کسی مذہب میں بھی نہیں، ہر مذہب کی عبادت کا مخصوص طریقہ ہوتا ہے جس کے بغیر وہ ادا نہیں ہو سکتی، لیکن ہمارے مذہب اسلام اسلامی عبادت کے لئے کسی مخصوص طریقے کو ضروری نہیں سمجھتا، اور ہر مذہب کی عبادت کو اسلام کی نماز کا قائل مقام تسلیم کرتے ہیں، یعنی اگر ایک نو مسلم یہودی یا عیسائی یا ہندو اپنے مذہب کے مطابق عبادت کرے، بشرطیکہ وہ بت پرستی سے پاک ہو، تو اس سے اسلامی نماز ادا ہو جائے گی، اور وقت کی نماز ہی کا اجتہاد کیا کم تھا، اس میں بھی وسعت اور مستزاد ہے، اس وسعت و تمہیم کے بعد تو ہر مذہب کا ماننے والا آسانی سے مسلمان کہلا سکتا ہے۔

۲۔ یہ تو نماز کی شکل ہوتی، اب روزہ کا اجتہاد ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

”سوائے نماز کے جو ہر بالغ اور عاقل پر یقیناً اوقات فرض ہے، اور اس کے لئے امیر و غریب عالم و جاہل مرد و زن سب مختلف ہیں، حج و زکوٰۃ کی فرضیت فقراء و مساکین پر ساکت ہے، اور روزے میں مریض و مسافر اور مستطیع اور غیر مستطیع سب کے لئے رعایتیں ہیں یعنی مریض و مسافر دوسرے ایام میں روزہ رکھ سکتا ہے، اور مستطیع اگر چاہے تو ایک مسکین کو کھلا کر فدیہ دے سکتا ہے“ (ص ۱۳۳)

حالانکہ ہر عقل سلیم رکھنے والا جانتا ہو کہ مذہب کے احکام پر کیا موقوف ہو دنیاوی قوانین بھی ہر شخص کے لئے یکساں ہوتے ہیں، اور اس میں مستطیع اور غیر مستطیع کی تہنیں نہیں ہوتی، مصنف برسوں ڈپٹی کمشنر رہ چکے ہیں، ان کے اس قانونی نکتہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے فیصلے مستطیع اور غیر مستطیع کے حق میں مختلف ہوتے تھے، اور وہ مستطیع سے فدیہ قبول کر لیتے تھے، اتنا غائبانہ بھی سمجھتے ہوں گے کہ روزہ کی گونا گوں حکمتوں میں سے ایک حکمت نفس پر قابو رکھنا اور اس کا تزکیہ بھی ہے، جس کی مسکین و مفلس کے مقابلہ میں

مستطیع اور صاحب ثروت طبقہ کو زیادہ ضرورت ہوتی ہے، یہ صحت بھی ہے کہ صاحب ثروت طبقہ کو غریبوں کے فقر و فاقہ کا احساس بھی ہو، مگر ہمارے مجتہد مستطیع سے فدیہ لے کر ان تمام معطلوں پر پانی پھیر دینا چاہیے۔ دین، اور غریبوں کو ان کی غربت کا اور زیادہ احساس دلانا چاہیے، تین گویا نوحہ باللہ خدا کا دربار بھی کسی رشتہ خوار حاکم کی عدالت ہونی کہ فدیہ دے کر نکل خلاصی حاصل کر لی۔

۳۔ تیسرا کن زکوٰۃ ہے، اس کی مجتہد صاحب کے نزدیک کوئی مقدار مقرر نہیں، چنانچہ لکھتے ہیں "فتاویٰ اسکود زکوٰۃ" اٹھائی فیصد کا بکت پر مقرر کیا ہے، مگر از بسکہ وہ قانونی دماغ نہ رکھتے تھے، یہ ضروری نہیں کہ ڈھائی فی صدی ہو، بلکہ اس سے بھی کم و بیش مقرر کی جاسکتی ہے کہ قرآن میں صرف اس قدر ہے کہ جتنا ہو سکے (ص ۱۳۵)

مصنف کا یہ اجتہاد بھی ان کی قانونی نکتہ دہی کا نمونہ ہے، اولاً تو زکوٰۃ کی مقدار بھی متواتر و عمل رسول سے ثابت ہے جس کو مصنف بھی مانتے ہیں، دوسرے ان کے قانونی دماغ بن اتنی موٹی سی بات بھی نہیں آئی کہ اگر کسی ٹیکس کی تعداد اس کے ادا کرنے والے پر چھوڑ دیکھائے تو وہ اپنی خوشی سے کیوں زیادہ دینے لگا، اسی لئے دنیاوی ٹیکس کی مقدار بھی مقرر ہوتی ہے، اس لئے خدا فی ٹیکس کیوں غیر معین ہوگا، چنانچہ قرآن مجید میں زکوٰۃ کی مقدار کی تعیین کی طرف اشارہ ہے،

الذین علی صلا تھودا یتھون
والذین فی اموالھم حق معلوم
للسائل والمجودہ

جو اپنی نمازیں ہمیشہ ادا کرتے ہیں،

جن کے مالوں میں مانگنے والے اور مجرور

(یعنی سائل اور غیر سائل دونوں کا

معلوم و مقرر ہے،

اور اس کی تشریح قول عمل رسول سے ہوتی ہے قرآن مجید میں تمام چیزوں کی زکوٰۃ کی تفصیل ممکن نہ تھی اس لئے اس کو رسول کی دفاحت پر چھوڑ دیا گیا، مصنف نے زکوٰۃ و صدقات کی ادائیگات

نقل کی ہیں، مگر اس آیت کو چھوڑ گئے، قرآن میں یہ کہیں بھی نہیں ہے کہ جتنا ہو سکے، اتنی زکوٰۃ دے، مصنف کا اضافہ یا ان کی تدلیس ہے، غالباً انھوں نے قیل القول کا ترجمہ جتنا ہو سکے کر دیا ہے، پوری آیت یہ ہے
لیسئلونک ماذا ینفقون قل انفقوا
وہ پوچھتے ہیں کہ کیا خیرات کریں کہہ دو
کہ تمھاری ضرورت سے جو بھی بچ رہو

یہ زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے کا حکم ہے اس وقت ضرورت سے فاضل کل مال خیرات کر دینے کا حکم تھا، مگر زکوٰۃ کی فرضیت کے بعد یہ حکم باقی نہیں رہا، مگر اس میں بھی جتنا ہو سکے کا اختیار دینے والے کو نہیں تھا، بلکہ ضرورت سے فاضل کل مال خیرات کر دینے کا حکم تھا، البتہ عام صدقات دینے والے کی مرضی پر مبنی جس کا جتنا دل چاہے دے، مصنف کے اصول سے اگر ایک کر دیتی صرف چند آنے خیرات کر دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی جس کو کوئی عقل سلیم بھی تسلیم نہیں کر سکتی،

۴۔ چوتھے رکن حج کی اہمیت ان کی نگاہ میں یہ ہے،

"حج کی فرضیت مستطیع پر ہے، اگر وہ سفر کرنا چاہے تو اپنی طرف سے دوسرے آدمی کو سفر خرچ دیکر بھیج سکتا ہے" یہ مسئلہ قرآن سے تو ثابت نہیں ہے، مگر فقہاء کا معمول یہ رہا ہے، اسکے سنی یہ ہونے کو یہ چیز اجتماعی فرائض یا فرض کفایہ ہے، جیسے نماز جنازہ یا جہاد کر کے کی سالانہ کانفرنس میں اگر خود شریک نہ ہو سکے تو ڈولی گیسٹ بھیجے (ص ۱۳۶)

اس اجتہاد میں انھوں نے اپنی قابلیت کے گوناگون نمونے پیش کئے ہیں، ایک طرف وہ حج کی فرضیت کے بھی قائل ہیں، چنانچہ فرضیت کی آیات بھی نقل کی ہیں، دوسری طرف وہ اس کو نماز جنازہ کی طرح فرض کفایہ بھی قرار دیتے ہیں، اور مستطیع کو حج بدل کر انے کی اجازت دیتے ہیں، ساتھ ساتھ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگر یہ مسئلہ (یعنی مستطیع کے لئے حج بدل) قرآن سے ثابت نہیں ہے، مگر فقہاء کا معمول یہ رہا ہے، ایک طرف تو انھوں نے فقہاء پر ملاحیاں اڑائی ہیں فقہی مسائل کا کیا ذکر حدیث تک کو نہیں آتے، دوسری طرف فقہاء کے نمونوں کو قرآن مجید کے حکم پر ترجیح دیتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ کوئی ختمہ بھی زندہ شخص کی جانب سے

حج بدل کا قائل نہیں حج بدل صرف مردوں کی جانب سے ہو سکتا ہے پھر حج کی حیثیت انھوں نے دنیاوی کافرنس کی بھی خوب قرار دی ہے کہ اگر خود نہ جاسکے تو ڈیلی گیٹ بھیج دے حج کی فرضیت آئی مسلم ہے کہ اس کے لئے کسی دلیل و ثبوت کی حاجت نہیں، خود مصنف نے اس کی فرضیت کی متعدد آیات نقل کی ہیں جس کو مذہب کا ذرا بھی مذاق ہے وہ اس حقیقت سے پوری طرح واقف ہو کہ حج ایک عبادت اور امتیازی کی یادگار ہے، اور عبادت میں ڈیلی گیشن نہیں ہوتا، بارگاہ خداوندی کی حاضری، مقدس مشاہد کی زیارت اور ارکان حج کی ادائی سے مسلمان کے دل میں ایک خاص روحانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ خدا کے دربار میں پہنچ کر اپنے کو اس سے زیادہ قریب محسوس کرتا ہے جس سے دل میں توبہ و انابت اور ستر و گداز کی کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں، اور ایمان میں تازگی آتی ہے، اگر وہ دینہ کے مشاہد کو دیکھ کر اس کی نگاہ میں اسلام کی ابدائی تازگی پھر جاتی ہے، اس کے علاوہ اور بہت سے روحانی و اخلاقی فوائد حاصل ہوتے ہیں جن کو ہر صاحب دل سمجھ سکتا ہے اس لئے حج محض کافرنس نہیں ہے کہ ڈیلی گیٹ بھیج کر شرکت ہو گئی، بلکہ وہ دینی و روحانی تزکیہ کا ایک بڑا ذریعہ ہے، جو نماندگی سے حاصل نہیں ہو سکتی،

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ مصنف نے قرآن کے انفراد کافرض کس خوبی سے ادا کیا ہے، اس قبیل کے اور بہت سے اجتماعات ہیں، اگر ان سب کا جائزہ لیا جائے تو پورا رسالہ تیار ہو جائے گا، اس لئے صرف چند مشاہدین کو توفیق حاصل ہو سکی گئی، اس سے پوری کتاب کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اسی قسم کی قابلیت کا ثبوت انھوں نے تاریخ میں بھی دیا ہے، اس کے بھی کچھ نمونے ملاحظہ ہوں،

تصوف اور صوفیہ کی مخالفت میں اتنا غلو ہے کہ اس کی لپیٹ میں حضرت شیخ عبدلہ قاری جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی لے لیا ہے، چنانچہ ان کی اہمیت گھٹانے کے سلسلہ میں لکھتے ہیں،

”شیخ عبدلہ قاری جیلانی ایک تشریح جیلانی مذہب کے عالم تھے، ان کی کتاب غنیۃ الطالبین اور فتوح الغیب کی تشریح شیخ عبدلہ قاری محدث و مفسر نے کی ہے اور ان کے موعظ شیخ عقیق بن مبارک نے لفظ بہ لفظ نقل کیا ہے۔“

کے ہیں، یہ بہت معمولی قسم کی کتابیں ہیں، بلکہ موعظین تو بعض ایسی بے سرو پا باتیں ہیں کہ آج کل معمولی کتاب کا آدمی اس کو لکھنے سے شرمائیگا۔“

اسی سلسلہ میں حضرت امام احمد رضاؒ اور ان کی سند کے متعلق ارشاد ہوتا ہے،

”جیلانی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ (یعنی حضرت شیخ عبدلہ قاری جیلانی) مجموعہ احادیث امام احمد رضاؒ پر ایمان لاتے تھے جس کے متعلق فقہان حدیث کا فیصلہ ہے کہ وہ مجموعہ ابو بکر نفعی کا جمع کر رہے ہیں، اور تمام رطب و یابس سے پڑے، اور ایسے ایسے عقائد اس سے پیدا ہوتے ہیں جو قرآن کے قطعی مخالف ہیں ان کے (حضرت شیخ عبدلہ قاری جیلانی) کے باپ ایک نو مسلم بھی تھے جن کا نام جنگی و ست تھا، شیخ سلسلہ میں پیدا ہوئے اور سلسلہ میں بغداد میں قیام کیا، اور وہ ان کے تمام صوفیہ راویوں اور اولیاء اور ان کے فرات کا تذکرہ کیا ہے، مگر شیخ عبدلہ قاری کے ذکر سے ویسے ہی خاموش ہیں جیسے شیخ عبدلہ قاری محدث و مفسر شیخ احمد سرہندی کے تذکرے اپنی کتاب میں۔“

مصنف کا یہ پورا بیان سراسر نفو اور علم تاریخ سے ان کی ناواقفیت کا ثبوت ہے، حضرت شیخ عبدلہ قاری جیلانی محض خوش عقیدگی کی بنا پر نہیں بلکہ تاریخی قوت کی شہادت سے محض ایک تشریح جیلانی کے عالم ادوا عظیم نہیں تھے، بلکہ ایک حلیں القدر عالم دین عارف کامل اور علم دین و تقویٰ کے درجہ تہوی پرفاں تھے، ان کے متعلق متصوفانہ قصص و افسانوں کو چھوڑ کر جان تک ان کی غلط و جہالت کا تعلق ہے، تمام مومنین اور مذکرہ نگاروں کا اس پر اتفاق ہے، اور ایک روایت بھی اس کے خلاف نہیں مل سکتی، اگر ان کے حالات کی تفصیل میں پڑا جائے گا تو پوری کتاب تیار ہو جائے گی، درحقیقت شیخ کی جلالت و عظمت کا انکار سلسلہ تاریخی مخالفت کے ہمارے بڑے بھری کے ساتھ بے علمی کا بھی ثبوت ہے، مصنف نے غنیۃ الطالبین فتوح الغیب اور شیخ کے موعظ پڑھے ہی نہیں ہیں، ورنہ اس تحقیر کے ساتھ ان کا تذکرہ نہ کرتے اور اگر پڑھا ہو تو ان کو سچی نہیں، غنیۃ الطالبین اور فتوح الغیب دونوں تصوف کی بلند پایہ کتابیں ہیں،

فتوح الغیب کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ شیخ عبدالحی محمد شہرہ دہوی نے اس کی شرح لکھی ہے اور شیخ کے مواعظ و توحید و سنت اور دین و تقویٰ کی تعلیم کا خلاصہ و غلطہ ہیں، اس میں بے سرو پا باتوں کا کیا ذکر کوئی چیز دین و شریعت کے خلاف نہیں لی سکتی، شیخ کے بعض مواعظ کا ترجمہ اردو میں بھی ہو گیا ہے، اگر مصنف نے اسی کو پڑھا یا ہوتا تو بھی ایسی بے سرو پا بات نہ لکھتے، مگر جو شخص حدیث رسول کا منکر اور صحیح بخاری و مسلم کو مجروح و خرافات سمجھتا ہو، وہ اگر شیخ عبدالحق قادریؒ کی کتابوں اور مواعظ کو معمولی درجہ کی چیزیں بتلاتا ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے،

شیخ کے دین و مذہب پر یہ حملہ ہے کہ وہ ضعیفی تھے، یعنی مسند احمد بن حنبل پر ایمان لائے تھے، جو کسی معمولی درجہ کے مسلمان کے لئے بھی نہیں کہا جاسکتا، مسلمان کا ایمان تو صرف قرآن پر ہوتا ہے، اور یہ ہر صاحب علم کا قاعدا ہے کہ ضعیفی شافعی، مالکی اور حنفی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ شخص فقہی مسائل میں ائمہ کا پیرو ہے، یہ نہیں کہ ان کی کتابوں پر ایمان رکھتا ہے، مسند احمد بن حنبل کے متعلق انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا تعلق انکا حدیث سے ہے، اور اس کا جواب ایک لمبی بحث کا طالب ہے جس کی اس مختصر تبصرہ میں گنجائش نہیں ہے، اس نے اس کو قلم انداز کیا جاتا ہے،

تیسرا احمد شیخ کے نسب پر یہ ہے کہ ان کے باپ نو مسلم بھی تھے، جن کا نام حنی و دوست تھا، حالانکہ بالاتفاق وہ حنفی سادات میں اور حضرت حسن مثنیٰ کی اولاد رکھتے، اس میں کسی مورخ کو ادنیٰ اختلاف بھی نہیں ہے، ان کا پورا نسب نامہ یہ ہے ابو صالح عبد القادر بن موسیٰ بن عبد اللہ بن یحییٰ زہاد بن محمد بن داؤد بن موسیٰ انجونی بن عبد اللہ الحنفی بن حسن مثنیٰ بن حنی بن ابی طالب بعض کتابوں میں جیسا کہ عام طور سے نسب ناموں میں ہوتا ہے بعض ناموں میں اختلاف ہے، حنی و دوست ان کے دادا یا پردادا کا لقب تھا، اس سے مصنف نے ان کے نو مسلم ہونے کا فیصلہ کر دیا، اس قسم کا لقب نو مسلم ہونے کا ثبوت نہیں ہے، اگر مصنف کو ہندوستان کے مسند قدیم خاندانوں کے نسب نامے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے تو ان کو

معلوم ہو گا کہ ہر خاندان کے شجرے میں بعض بزرگوں کے لقب بھی یا ہندی ملتے ہیں اور کبھی یہ لقب اپنے مشہور ہو جاتے ہیں کہ نام کی جگہ لے لیتے ہیں، مصنف کو سیادت کا دعویٰ ہے اگر ان کا پورا شجرہ نسب محفوظ ہے تو اس میں ضرور ایک دو بزرگوں کے القاب بھی یا ہندی ملتے گئے، کوئی نسب نامہ بھی ان سے خالی نہیں ہے، ایسی حالت میں مصنف کا یہ قیاس بالکل غلط ہے،

ابن جریر یا ابن بطوطہ کے شیخ کے مزار کا تذکرہ نہ کرنے سے ان کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آتا، بغداد میں سیکڑوں علماء و ائمہ اور صوفیہ اور مشائخ کے مزارات ہیں، ابن جریر اور ابن بطوطہ نے ان میں سے صرف چند کا ذکر کیا، اور یہ لکھ دیا ہے کہ یہاں صحابین کے اور بہت سے مزارات ہیں، ابن جریر نے حاضریہ ہو سکا کہ ابن جریر (۲۸۶ مطبوعہ لیڈن) اسی طریقہ سے ابن بطوطہ نے بھی صرف چند کا تذکرہ کیا ہے، اور لکھ دیا ہے کہ بغداد میں علماء و مشائخ کے اور بہت سے مزارات ہیں، (راج اول ص ۱۴۹) اور مصنف نے یہ لکھ کر خود ہی فیصلہ کر دیا کہ ابن جریر اور ابن بطوطہ کے سفر نامے ویسے ہی شیخ عبد القادر کے ذکر سے خاموش ہیں جیسے شیخ عبدالحی محدث دہلوی، شیخ سرمدی کے ذکر سے اپنی کتاب میں اس لئے اگر اخبار الاخیار میں شیخ احمد سرمدی کا ذکر نہ ہونے سے ان کی عظمت میں فرق نہیں آتا تو ابن جریر اور ابن بطوطہ کے سفر ناموں میں شیخ عبد القادر کے مزار کا تذکرہ نہ ہونے سے ان کی عظمت میں کیوں فرق آئے گا،

تاریخ دانی کا دوسرا نمونہ یہ ہے کہ انھوں نے سید سالار مسعود غازی اور سلطان محمود غزنوی کے لڑکے مسعود کو ایک شخص قرار دے کر سید سالار مسعود غازی کو مدفون کرنے کی کوشش کی ہے، فرماتے ہیں جس زمانہ میں محدث دہلوی نے اخبار الاخیار لکھی تھی، اس زمانہ میں ان کے خیالات شیخ احمد سرمدی کی جانب سے اچھے نہیں تھے، اس لئے انھوں نے اخبار الاخیار میں ان کا تذکرہ نہیں کیا تھا، لیکن بعد میں ان خیالات سے انھوں نے رجوع کر لیا تھا، اور شیخ کی جلالت و عظمت کے قائل ہو گئے تھے، اس لئے بعد میں ان کے حالات پر حادے گئے، چنانچہ اخبار الاخیار کے تمام مروجہ نسخوں میں شیخ کے حالات ہیں

”بہتتی نے سلطان مسعود بن سلطان محمود کے بارہ مین لکھا ہے کہ یہ وہی سلطان مسعود ہو کہ بوجہ چند غزوات کے جو انھوں نے ہندوستان میں کئے، ان کے لئے ایک فرضی قبر ہراج میں بن کر ان کی پرستش کا سبب ہوئی بہتتی نے اس سلطان کی شراب غوری ہنس و فخر اور برادر کشی کے ساتھ اس کو غزوات کا تذکرہ کرتے ہوئے اس اجتماع نقیضین کی کھلم کھائی میں دیدی ہے۔“

مصنف کے حسن بیان اور بلاغت اور اسے قطع نظر جو ان کی تحریروں کی خاص خصوصیت ہے، یہ واقعہ نامتو ان کے دماغ کی تخلیق ہے بہتتی میں اس کا کوئی ذکر نہیں اس نے کہیں بھی یہ نہیں لکھا ہے کہ سلطان مسعود کے غزوات کی وجہ سے ان کی قبر کی ہراج میں پرستش ہونے لگی، اور نہ اس نے سلطان مسعود کے فسق و فجور کا کوئی تذکرہ کیا ہے، اگر بھائیوں کی لڑائیوں کو برادر کشی سے تعبیر کیا جائے تو شیک سلطان مسعود بھی اس کا مجرم تھا، لیکن حکومت اور سیاست میں خصوصاً مشرقی ملکوں میں یہ کوئی نئی چیز نہیں، ہر درحقیقت ہمارے قاضی مورخ نے سید سالار مسعود کی جھوٹے لئے، ان کی اور سلطان مسعود کی شخصیت کو ایک قرار دے کر یہ افسانہ گرہ لیا، حالانکہ ان دونوں کی جدا جدا شخصیتیں ہیں، سلطان مسعود کی شخصیت تو مسلم ہے، سید سالار مسعود غازی کی شخصیت بھی غیر معروف نہیں کہ اس قسم کے نیاسات کی گنجائش ہو، آٹھویں صدی ہجری سے لیکر تیوریوں کے زمانہ تک کی بہت سی تاریخوں میں ان کا ذکر و تذکرہ تاریخ فیروز شاہی شمس سراچ عقیقت، طبقات اکبری، اکبر نامہ، منتخب تاریخ اور فرشتہ وغیرہ، پھر محمد جہانگیری کے ایک مورخ اور تذکرہ نگار شیخ عبد الرحمن چشتی نے غزنوی عہد کے ایک مورخ تاج محمد غزنوی کی تاریخ سے جو ہندوستان بھی آیا تھا، ایک مستقل کتاب مرآۃ مسعودی لکھی،

ان تاریخوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ سید سالار مسعود غازی نسباً غازی اور سلطان محمود غزنوی کے بھائی تھے، ان کے والد کا نام یا لقب سلطان ساہو تھا، دونوں باپ میٹرن نے ہندوستان میں بڑے ہی بدانتہا کئے، اور اسی سلسلہ کے ایک منہر کہ میں علامتہ بن سید سالار مسعود نے ہراج میں شہادت پائی اگر مصنف

کی دسترس ان کتابوں پر نہ تھی، تو وہ محمد عباس خان شروانی ڈپٹی کلکٹر کی اردو کتاب حیات مسعودی پر چڑھ کر سید سالار مسعود کے حالات معلوم کر سکتے تھے، مگر انھیں تو سید سالار کو بدنام کرنا تھا، اس کیلئے ایک فرضی افسانہ گرہ لیا،

انھوں نے سلطان مسعود کے اخلاق کی جو تصویر دکھائی ہے وہ بھی غلط ہے، اس کی خوبون پر مورخین کا اتفاق ہے، اور انھوں نے اس کے عیاس و تفاسل کی بڑی طویل تفصیل لکھی ہے، خود بہتتی نے بڑی مدح کی ہے، نامہ سی اور عربی تمام تاریخوں سے اس کی تصدیق کی جا سکتی ہے، مصنف نے یہ بھی سوچا کہ بہتتی غزویوں کا درباری منشی اور مورخ تھا، وہ سلطان مسعود کی جو کس طرح کر سکتا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہو کہ مصنف نہ سلطان مسعود غزنوی سے واقف ہیں، اور نہ بہتتی سے، انھوں نے شیخ عبد تعالیٰ جیلانی کی گمانی پر اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ ابن بطوطہ نے اپنے سفر نامہ میں ان کے مزار کا ذکر نہیں کیا ہے، اس لیے اگر ابن بطوطہ نے کسی بزرگ کے مزار اور اس کی عظمت کا ذکر کیا ہو تو مصنف کو بھی اس کی عظمت ان لینا چاہیے، ابن بطوطہ نے نہ صرف سید سالار کے مزار کا ذکر کیا ہے، بلکہ سلطان محمد تغلق کے ساتھ ہراج جا کر اس کی زیارت بھی کی ہے، اور ان کی شان میں یہ الفاظ استعمال کیے ہیں، ”سید سالار مسعود بڑے بزرگ اور شجاع تھے، انھوں نے بہت سے شہر فتح کیے، ان کے واقعات حیرت انگیز اور ان کی مکر اور ایسا معروف و مشہور ہیں“ (سفر نامہ ابن بطوطہ جلد ۲ صفحہ ۵۳ مطبوعہ مصر)

آخر میں مصنف کی تاریخ دانی کا ایک شاہکار نقل کیا جاتا ہے مسلمانوں میں مذہب لطیفہ کے فقہان پیدا شدہ برائیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں، ”قرآن کے مقابلہ میں ہم مسلمانوں کی ان نیکیوں اور بہیرون کو ملاحظہ کرو جو انھوں نے قرآن سے باہر کی روایتوں سے بنائی ہیں، انھوں نے تصویر کشی اور موسیقی کو حرام کر دیا، اور مسلمانوں کے درمیان فاسق و فاجر کا نام بھی شاد دیا، جو ایک قوم کے

باعث فخر و برتری ہے، اس کے فقدان سے مسلمانوں میں جمالیات کا ذوق بھی بکھادیا، اور ایک مذہب مدید میں ان کا دل سخت و سنگین ہوتا گیا، اور رفتہ رفتہ ان سے لطافت و نزاکت و شرافت کچھ اور تہذیب زائل ہونے لگی، اور غیر شعوری طور پر وہ حسن اخلاق و حسن معاشرت میں پیچھے رہ گئے، اور اپنی وحشت و بربریت سے اس مذہب کو بھی رنگ لیا جو تمام اقوام و ادیان کا مصلح تھا۔

اس بیان میں مصنف نے تاریخ عقل اور منطق سب کا خون کیا ہے، اور اس کو حقیقت ہے ادنیٰ تعلق بھی نہیں ہے، اس کے تمام اجزاء تفصیلی بحث کی گنجائش نہیں ہے، اس لئے صرف اجمالی تبصرہ کیا جاتا ہے۔ مصنف نے موسیقی اور مصوری کو بھی اس کی حرمت کو بڑی سو خوب تعبیر کیا ہے یہ رتبہ تو اس کو بڑی برکت گوئیوں اور مصوروں نے بھی نہ دیا ہوگا، گو یہ صحیح نہیں ہے کہ مسلمانوں میں فنون لطیفہ کا فقدان رہا ہے لیکن اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس سے ان نتائج کو کیا منطقی ربط و علاقہ ہے جو مصنف نے نکالے ہیں، کیا تہذیب و کچھ شرافت و نفاست اور حسن اخلاق و حسن معاشرت کا مدار محض فنون لطیفہ پر ہے اور جس میں اس کا فقدان ہوگا وہ تہذیب و شرافت وغیرہ سے بھی عاری ہوگا، یہ دعویٰ کرتے وقت مصنف کو یہ خیال نہیں رہ گیا کہ اس کی زد کتنی بڑی بڑی ہستیوں پر پڑتی ہے، کیا صحابہ کرام اور صلحاء و اخیار امت موسیقی اور مصوری کے دلدادہ تھے، اگر نہیں تھے تو مذکورہ بالا اوصاف سے عاری تھے

نماؤں کے تیرے صید نہ چھوڑا زمانہ میں

تڑپے ہے رخ قبیلہ نما آشیانہ میں

تاریخ کے آئینہ میں مصنف کی قابلیت اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے، اولاً اسلام میں مطلقاً موسیقی

اور مصوری حرام نہیں ہے، بلکہ کما فی الامیر کے ساتھ اور مصوری جائز اور خصوصاً انسانوں کی حرام ہے، آتی زلف اور خوش گھوٹی سے اچھے اور پاکیزہ اشعار پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ قرآن مجید کو بھی تحسین صورت کے ساتھ پڑھنا چاہئے، جائز اور وہ ہر چیز کی تصویر بنانا جائز ہے، پھر فنون

صوت موسیقی اور مصوری ایک محدود نہیں ہے، بلکہ اس میں اور بہت سی صنایع داخل ہیں، اور مصوری بھی انسان کی تصویر تک محدود نہیں بلکہ قدرتی مناظر، گل بوٹوں کی مصوری، نقاشی، خطاطی، تعمیرات اور مختلف قسم کے سامانِ زیارت و آرائش میں مصوری کے کمالات دکھائے جاسکتے ہیں، اس لئے مصوری کی حرمت کے مقابلہ میں اس کی طاعت کا دائرہ بہت وسیع ہے اور ان چیزوں میں مسلمانوں نے جو کمالات دکھائے ہیں اور جو جہتیں، صنایع، اور فنون پیدا کی ہیں، اس پر آج بھی ان کی عمارتیں، ان کی نقش آرائیاں ان کے مومنین کے لیے حیرت انگیز ہیں اور ان کی دوسری لطیف مصنوعات شاہد ہیں، دنیا سے اسلام کے فائن آرٹ اور صنایع کے فنون کو چھوڑے، خود ہندوستان میں آج کل فچور سیکری کی عمارتیں دلی کی جامع اور لال قلعہ کی صنایع، مسلمانوں کے ذوق جمال اور فائن آرٹ میں ان کے کمالات کے شاہکار ہیں، دوسرے مسلمانوں میں ٹائٹل کی چادر بنارس کی زر زری حیدر آباد کا عمر و کشمیر کی شال، اور اس قسم کے صد ہا زیب و زینت کی چیزیں مسلمانوں کی حسن مذاق کی یادگار ہیں۔

اب ایک دوسرے پہلو سے اس پر نظر ڈالئے اس میں شبہ نہیں کہ اسلام میں جائدادوں خصوصاً انسانوں کی تصویر بنانا اور مزامیر کے ساتھ کانا حرام ہے، لیکن جن قوموں میں اس کا موردی مذاق تھا وہ اسلام کے بعد بھی قائم رہا، بلکہ مختلف تمدنی عوامل کی بنا پر اور زیادہ بڑھ گیا، اور ان کے اثر سے خود عربوں میں بھی پیدا ہو گیا، اور مسلمانوں نے اس کو اتنی ترقی دی کہ ان کے فنون لطیفہ کے مختلف اسکول قائم ہو گئے، اگر ان میں سے صرف مغلون کے آرٹ کو لے لیا جائے جس سے ہم سب واقف ہیں تو وہی تمنا فنون لطیفہ میں مسلمانوں کے کمال کی شہادت کے لئے کافی ہے، اور اس کے ہزاروں نامور نمونے آج بھی موجود اور کتب خانوں اور عجائب گھروں کی زینت ہیں جنہیں دیکھ کر انکھیں روشن ہو جاتی ہیں، اور آج سے صدیوں پہلے کی بنائی تصویروں میں اتنی تازگی اور جان ہے کہ معلوم ہوتا ہے منہ سے بولا جاتا ہے، اور مصور نے ابھی قلم ہاتھ سے رکھا ہے، اور کوئی پڑھا لکھا شخص ایسا نہیں نکل سکتا جس کی نظر

یہ نوٹ نہ گزرے ہوں گے، تیوریوں کے دور میں بڑے بڑے نامور مصور پیدا ہوئے، جن کی تصویریں آج بھی یورپ کے بڑے بڑے مصوروں کی تصویروں کے پہلو پہ پہلو رکھی جا چکی ہیں، اگر ہمارے لائق مصنف کو ان سے واقفیت نہیں تو اس میں مصوری کا کیا تصور، یہی حال موسیقی کا بھی ہے، اس کا رواج تو نبی امیہ ہی کے زمانہ سے ہو گیا تھا، خود حجاز کی موسیقی کا منتقل اس کوں تھا، الہی اور عباسی دور میں موسیقی نے اتنی ترقی کی کہ آج بھی اس کو زیادہ ترقی تصور میں نہیں آسکتی، اروپائیوں اور عباسیوں کی موسیقی فواری کی دانت آج تک تاریخوں میں محفوظ ہیں، اسی زمانہ میں مسلمانوں نے اس فن کو کمال کے درجہ تک پہنچا دیا تھا، بہت سے آلات موسیقی اور راگ ایجاد کئے، اور اس پر مستقل کتابیں لکھیں، عربی موسیقی اور راگ راگنی پرستیں، بیس جلدوں میں کتاب الاغانی لکھی گئی، جو عربی ادب و محاضرات کا شاہکار سمجھا جاتی ہے، یہ کتاب عربی موسیقی کی انسائیکلو پیڈیا ہے جس میں اس فن کے جملہ متعلقات اور موسیقی میں عربوں کے کمالات کی پوری تفصیل، اور اس کی حیرت انگیز داستانیں درج ہیں، اس کے علاوہ عربی میں اور بھی کتابیں لکھی گئیں جن کے نام فرست ابن ندیم اور کشف الظنون وغیرہ میں موجود ہیں، ایسا ہی کہ ابتدائی صدیوں میں موسیقی میں صرف ایک قوم یعنی عربوں کی ترقی کا حال تھا، اس سے اس فن میں ان مسلمان اقوام کے کمالات کا قیاس کیا جاسکتا ہے، جن میں ان کا موروثی مذاق تھا خصوصاً وسط ایشیا کی کئی اقوام نے موسیقی کو اس درجہ تک پہنچا دیا کہ اس کے بعد ترقی کا اور کوئی درجہ تصور میں نہیں آسکتا، خود ہندوستان کے مسلمانوں میں موسیقی کا جتنا بلند مذاق تھا، اور مسلمان سلاطین اور امارانے اس کی جس قدر پرستی کی، اور ان کے عہد میں اس فن کو جو فروغ حاصل ہوا، اس سے تاریخ ہند کا ہر طالب علم واقف ہو گا، یہ عجیب اتفاق ہے کہ ہندوستان کے اکثر نامور سنی مسلمان ہی تھے، اور آج بھی ان کی موسیقی کا ادبی بہت سے علماء تک میں تھا، اور وہ اس فن کے بھی ماہر تھے، ملا عبدالحق اور بدایونی اور ملا گدائی سیکڑھان نامور سنی علماء ہیں، ان دونوں کی کتابوں سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے

یہ دونوں ہندی راگ راگنی کے بھی بڑے ماہر تھے، اقوامی کہ بدولت موسیقی کو ایک بلقہ میں یک گونہ مذہبی اہمیت حاصل رہی ہے، اس نے بہ کثرت مسلمانوں میں موسیقی پر پختہ دہی وغیرہ فنون لطیفہ کا فقدان تھا انتہائی جماعتیں مگر یہ کلیہ صحیح نہیں کہ جس قوم میں خائن آرٹ کا مذاق نہ ہو گا وہ تہذیب و کچر اور شرافت و انصاف، حسن اخلاق اور حسن معاشرت سے عاری ہوگی، خصوصاً شرافت حسن اخلاق اور حسن معاشرت کا تو قطعی ثبوت آرٹ سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اخلاق و اعمال کی پاکیزگی سے ہی اور اسلام نے اسی کو تہذیب و کچر اور شرافت قرار دیا ہے، البتہ مصنوعی عجیب تہذیب و کچر کا ضرور ایک حد تک تاثر آرٹ سے تعلق ہے، اور مسلمانوں نے اس تہذیب و کچر میں بھی بڑی لطافتیں اور لطافتیں پیدا کیں، خود ہندوستان میں عربی عجیب اور ہندی تہذیب سے ملا کر ایسی بونھون گنگا جمنی اور دلفریب تہذیب پیدا کی، جو مشرق میں تہذیب و کچر کا معیاری نمونہ سمجھی جاتی ہے، اس نے یہ کمنا بھی کہ مسلمان تہذیب حسن معاشرت وغیرہ میں پیچھے رہ گئے، انتہائی بے خبر کا ثبوت ہے، مسلمانوں کی تہذیب تو آج بھی معیاری سمجھی جاتی ہے، اور دوسری قومیں ان سے تہذیباً کچر کا سبق سیکھتی ہیں،

اس تفصیل کا مقصد یہ ہے کہ مصنف کے تمام دعویٰ سراسر لغو اور بھل ہیں، اور فنون لطیفہ میں مسلمانوں کے کمالات اور ان کی تہذیبی ترقی ایسے مسلمات ہیں جو جس کا اعتراف مشرق و مغرب کی تمام قوموں کو ہے، لیکن اسی کے ساتھ اس کا ایک تاریک رخ بھی ہے، جس سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا، کہ یہ قومیں قوموں کی تباہی کا سبب بھی بنتے ہیں، خصوصاً مسلمانوں کے زوال کے اسباب میں ایک بڑا سبب یہی ہے، آزادی تھی، دوسرے اسلامی ممالک میں جانے کی ضرورت نہیں، خود ہندوستان میں فنون لطیفہ اور فنون تہذیب و کچر اور لطافت و نفاست و نزاکت کا نقطہ عروج محمد شاہ رنگیلے اور واجد علی شاہ کا عہد تھا، جب پوری قوم تہذیبی لطافت میں مبتلا اور فنون لطیفہ میں عرق تھی، اور اس کے پوتا جگجگ سے ہر شخص واقف و آہمی انجام دوسرے اسلامی ممالک کا بھی ہوا، اور حقیقت تو یہی ہے کہ فنون لطیفہ اور آرٹ لازمی سے نہیں بلکہ

جدوجہد سی و عمل سخت کوشی اور جگر کا دی سے نبی ہیں، فنون لطیفہ تو قومی عمارت کے محض نقش و نگار ہیں ان کی حیثیت کھانوں میں چاندی کے درق اور پستہ کی ہوائی سے زیادہ نہیں ہے، اور یہ چیزیں اسی وقت تک قیمتی ہیں جب عمارت کی بنیاد مستحکم ہو، ورنہ محض آرت نوازی کا نتیجہ تباہی کے سوا اور کچھ نہیں ہے، اسی نکتہ کو حکم الامت نے اس شعر میں واضح کیا ہے،

آنچه بکوبند بآون من تقدیر اُتم کیا ہے شمشیر و سنان اول طاؤس در باب آخر

اور ہمارے لائق مصلح ایک زوال زدہ قوم کو جس کے ہاتھ سے شمشیر و سنان مدت ہوئی چھن چکی ہیں طاؤس در باب سے شغل کا مشورہ دیتے ہیں یعنی اس کی جو رہی سہی حیثیت باقی رہ گئی ہے، وہ بھی اس آرت نوازی کی بھینٹ چڑھ جائے،

آخر میں مصوری جہت گری اور موسیقی کی حرمت کے اسباب و معاصج پر بھی ایک نظر ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اسکی حرمت کے اسباب مذہبی بھی ہیں، اور اخلاقی بھی مذہبی سبب یہ ہے کہ مصوری اور بہت گری شرک کی یادگار اور اس کا ذریعہ ہے انسان سب سے پہلے اپنے دیوتاؤں کو خوش کرنے اور ان کی پرستش کے لئے ان کے بت اور تصویریں بنائیں اور عبادت کا یہ شرکاء طریقہ ہر زمانہ میں قائم رہا چنانچہ آج بھی بہت مذہب میں بت پرستی موجود ہے، خود عرب میں بھی ظہور اسلام کے وقت یہی طریقہ تھا، اور سینکڑوں بتوں کی پوجا ہوتی تھی خود خانہ کعبہ میں کئی سو بت اور تصویریں تھیں جن میں دوسرے دیوی اور دیوتاؤں کے ساتھ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی صورتیں بھی تھیں دنیا کے تمام مذاہب میں توحید کو سب سے مکمل شکل میں اسلام نے پیش کیا ہے، اس لئے شرک و بت پرستی کے جتنے ذرائع بھی ہو سکتے تھے، سب کو اس نے حرام قرار دیا، ان میں ایک بڑا وسیلہ مصوری اور بت گری بھی تھی خیال سمجھیں کہ اب اس ترقی یافتہ دور میں اس کا خطرہ باقی نہیں رہا، آج بھی بہت سی ترقی یافتہ قوموں میں بت پرستی موجود ہے، خود یورپ میں رومن کیتھولک حضرت عیسیٰ حضرت مریم علیہما السلام اور ان کے حواریوں کے بتوں کی پرستش کرتے ہیں،

درحقیقت برائے انسانی فطرت کی کمزوری ہے کہ جن صلیار و اختیار سے اسے عقیدت ہوتی ہو ان کے آثار اور محبتوں اور تصویروں کو دیکھ کر ان کے دل میں احترام و عظمت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، جو عوام اور جہلا میں شرک اور بت پرستی کی شکل اختیار کرتا ہے، اور روشن خیال اور تعلیم یافتہ اشخاص تک شکل سے اپنا دامن اس سے بچا سکتے ہیں چنانچہ خود مسلمانوں میں حاجی وارث علی شاہ کے بعض غالی مرید ان کی تصویر کو سجدہ کرتے ہیں اور اس پر چڑھاوے چڑھاتے ہیں، میں نے بعض فقہرادیوں سے سنا ہے کہ بڑے کے جسٹس شرف الدین مرحوم کو حاجی صاحب نے اتنی عقیدت تھی کہ ان کا بت طاق میں بجا کر رکھا تھا، اور اسکے ساتھ نماز عبودیت کرتے تھے اگر یہ روایت صحیح ہو تو ہائی کورٹ کے ایک جج سے زیادہ تعلیم یافتہ اور روشن خیال اور کون سکتا ہو مگر غلط عقیدت کی بدلتہ بھی شرک سی پناہ ان بچا سکا راقم الخروف کا یہ اتنی واقعہ جو کہ عرصہ ہو کسی انگریزی کتاب میں آنحضرت صلیع کی ایک تصویر دیکھی یقین تھا کہ یہ مصنوعی ہے اور مصنف کتاب پر غصہ بھی آیا، مگر اس کے باوجود دل میں تصویر کے احترام کا کھنکھانہ جذبہ بھی محسوس ہوا اگر کوئی جاہل یا مذہب سے ناواقف ہوتا تو یقیناً تصویر کو آنکھوں سے لگا بٹا عوام میں اس قسم کے جذبات شرک و بت پرستی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، اس لئے ملایم نے مصوری اور بت گری کو جو شرک اور بت پرستی کا ایک وسیلہ ہے حرام قرار دیا،

گھانے اور موسیقی کی حیثیت مصوری اور بت گری سے مختلف ہے، اور فی نفسہ سادہ گانے کی حد تک موسیقی میں کوئی مضرت نہیں ہے، اس لئے اسلام نے بھی تمدن اور خوش گھوئی کے ساتھ اچھے اور پاکیزہ آواز پڑھنے کی حد تک موسیقی کی اجازت دی ہے، مگر جسے آج کل اصطلاح میں موسیقی کہتے ہیں وہ بہت سی مضرتوں کا وسیلہ ہے، اس کے لئے راگ اور باجا بھی ضروری ہے، بلکہ اس کی تکمیل آتش و دھواں منشیہ کے بغیر نہیں ہوتی جو ظاہر ہے کہ اس ساز و سامان کے ساتھ موسیقی ایک فتنہ بن جاتی ہے، کہنے بہادر ایسے نکلے گا جو کسی جنت لگا مغنیہ کی فرودس گوش تانین، اس کی دلفریب ادائیں اور مزامیر کے دلکش نغمے سن کر اپنے اوپر قابو رکھ سکتے ہیں، اس کے بعد دوسرے لازم کی تلاش ہوتی ہے، اور ایک تعیش سے دوسرا تعیش پیدا

ہوتا چلا جاتا ہے تاکہ ہمہ تن اسی میں غرق ہو جاتا جس کا نتیجہ دین و دنیا دونوں کی تباہی ہے اس نے اسلام نے اس موسیقی کو حرام قرار دیا ہے، خود محتاط و صوفیہ تک کو جو سماع کے جواز کے قائل ہیں اور اس کو غذا سے روحانی سمجھتے ہیں، گانے کے مفاسد دیکھ کر ایسی قید میں لگانا پڑیں جس سے اس کی منفعتیں دور ہو جائیں۔ اس نے اسلام میں ترغیم اور خوش گزینی کے ساتھ شعر خوانی کی حد تک موسیقی جائز ہے اور مزید اور لڑاگ باجے اور دوسرے ساز و سامان کے ساتھ حرام۔

اس سلسلہ میں ایک کلی اصول سمجھ لینا چاہئے، اسلام سنی و عمل اور جہد و جہد کا مذہب ہے، اس کی روح سادگی ہے، اور اس میں ان ہی چیزوں کی قدر و قیمت ہے جو انسان کی دنیوی و آخری زندگی کے لیے مفید اور کارآمد ہوں، اور جو چیزیں اس وصف سے عاری ہوں وہ خواہ شرعی حیثیت سے جائز ہی کیوں نہ ہوں، اسلام کی روح کے منافی ہیں، چنانچہ اسلام نے اگرچہ شرعی حدود و کے اندر تعیشات و تکلفات کی بھی جائز دی ہے اور ایک مسلمان منہیات شرعیہ کو چھوڑ کر بلند سے بن زندگی بسر کر سکتا ہے، اور اس کی تمام جائز لذتوں سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، لیکن اگرچہ جائز تعیش میں انہماک بھی تن آسانی پیدا کر کے سعی و عمل سے دور اور ناجائز تعیشات کی جانب مائل کر دیتا ہے، اس لیے اسلام نے اس کے جواز کے باوجود اس کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا ہے، اور تملقین و ترغیب سادگی کی ہی کی ہے، اسی لیے اکابر اسلام نے جو اسلام کے اصل نمائندے تھے، ہمیشہ تعیشات سے اپنا دامن بچا یا ہے، اور ان کی زندگیاں سادگی کا نمونہ تھیں، فنون لطیفہ بھی سامان تعیشات ہی میں سے ہیں، جن سے حظ نفس اور ذوق کی تسکین کے علاوہ اور کوئی مادی فائدہ بھی حاصل نہیں ہوتا، اس لیے اگرچہ جائز حدود کے اندر اسلام نے ان سے نہیں روکا ہے، لیکن وہ اس کی سادگی اور روح کے خلاف ہیں،

مطبوعات جدیدہ

سو و حصہ دوم از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی تالیف بڑی ضخامت ۴۴ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۱۱، مکتبہ جامعہ اسلامی رامپور، یو پی،

یہ مصنف کی کتاب سود کا دوسرا حصہ ہے، اس کا پہلا حصہ ہماری نظر سے نہیں گذرا، قیاس یہ ہے کہ اس میں سود کی حرمت کے اسباب و مصالح پر بحث ہوگی، اور اس دوسرے حصہ میں موجودہ دور کے معاشی مسائل اور ان کی مشکلات پرچین میں سود بھی ہے، نگاہ ڈالی گئی ہے، اور اسلامی نقطہ نظر سے ان کا حل بتایا گیا ہے، اس زمانہ میں بہت سی مذہب اور بدنام چیزوں کی طرح سود اور معاہدہ جن کو بھی منافع اور ہنگامہ شتم کے خوشنام و دیدنیے گئے ہیں لیکن نام کی تبدیلی سے حقیقت نہیں بدلتی، اور جو برائیاں سود اور معاہدہ جن نظام میں ہیں وہی ہنگامہ شتم اور اس منافع میں بھی ہیں، بلکہ آج کل کی بین الاقوامیت کی وجہ سے اس کے ہلکے اثرات و نتائج اور بھی عام عالمگیر ہو گئے ہیں، اس لیے مصنف نے اس کتاب میں قرون وسطیٰ سے لے کر موجودہ دور تک یورپ کے سیاسی و معاشی نظام اور اس کے تغیرات کی روشنی میں دکھایا ہے، کہ یورپ کی صنعتی ترقی کے اثرات سے ابتداً اس کی سیاست اور معاشیات کی باگ و بان کے سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں رہی ہے، اس لیے انہوں نے اپنے مفاد کے لیے سود اور سرمایہ داری کا عالمگیر چال بھیلادیا، جس کا مقصد غریبوں کی محنت سے سرمایہ داری میں ترقی تھی، اس لیے سرمایہ داری کی خامیاں اور معاشی الجھنیں برابر بڑھتی گئیں، اور اس کے رد عمل میں سود سبز و سرخ اور کم از کم اس کے جواب میں نازی انڈم آفا شرم کی تحریک پیدا ہوئی، لیکن ان سب کی بنیاد فاس آوی بھی اور ان کا مقصد بہت تنگ و محدود تھا، اور وہ اخلاقی منہ سے یکسر غالی تھیں، اس لیے

بھی معاشی مسائل کا صحیح حل نہ کر سکیں، اور ایک خرابی کے انداز کی کوشش میں دوسری خرابی پیدا ہوتی چلی گئی۔
 تاآنکہ ساری دنیا سیاسی و معاشی کشمکش کا آماجگاہ بن گئی، اور انسانوں کے امن و سکون کا خاتمہ ہو گیا، اس
 بحث میں یورپ کے مہاجروں کی ساہوکاری اور بینکنگ سسٹم کی پوری تاریخ اور اس کے برے اثرات دنیا کی
 تفصیل آگئی ہے، اور کتاب کے آخر میں ان نظاموں کے مقابل میں اسلامی نقطہ نظر سے ایک متبادل
 معاشی نظام پیش کیا گیا ہے جس کی بنیاد جلب منفعت کے بجائے اخلاق اور انسانی ہمدردی پر ہے، اور
 جو سود کی خرابیوں کو بالکل پاک کر دے اور اس سے وہ تمام فوائد حاصل ہوتے ہیں، جو بینک کے نظام میں بیان کیے گئے ہیں۔
العلم والعلماء ترجمہ جناب مولانا عبدالرزاق صاحب طبع آبادی تقطیع بڑی ضخامت ۲۹۹

صفحات کاغذ، کتابت و طباعت، بہتر قیمت، مجددیہ، غیر مجلد، جلد ۱۰۰، تصنیف اردو بازار طبع مرید ٹی

علامہ ابن عبد البر اندلسی کی مشہور کتاب مختصر جامع بیان العلم وفضله کا اردو ترجمہ ہے،
 یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت جامع اور منفرد ہے، آج بھی اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع
 کتاب نہیں مل سکتی، اس میں علم علماء اور طالبین علم کے متعلق جن قدر ضروری معلومات و مسائل ہو سکتے ہیں،
 سب کو مرتب طریقہ سے جمع کر دیا گیا ہے، اس کے مباحث کے تنوع اور جامعیت کا اندازہ کتاب کے
 مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اسلام میں علم کو مراد وہ علم ہے جو توبت سے مستفاد اور انسان کی دینی و دنیوی اور مادی
 و روحانی دونوں زندگیوں کے لیے مفید ہو، کتاب کا اصل موضوع ہی علم ہے مگر اس میں مطلق علم کے متعلق بھی مفید معلومات
 دی گئی ہیں، ایک مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں علم کی کتنی اہمیت ہے، اور اس نے علم و تعلیم کی کتنی حوصلہ افزائی کی ہے
 اور انسانوں نے اس کی تبلیغ و اشاعت کی کس قدر خدمت انجام دی، کتاب کے شروع میں مترجم کے قلم سے
 دنیا کی قدیم علمی تاریخ پر تبصرہ ہے، جس میں دکھایا گیا ہے، کہ اسلام سے پہلے دنیا کی علمی حالت کیا تھی، ہسپانیا
 نے اس میں کیا انقلاب پیدا کیا، اور اس کو کتنی ترقی دی، کتاب کے آخر میں امام شافعی کے سفر نامہ کا جس میں
 ان کی طالب علمی کے سفر کے حالات ہیں، ترجمہ کر کے شامل کر دیا ہے، جو موضوع کتاب کے لحاظ سے بہت مناسب ہے،

۱۰۹
۹۹
۵۱

مگر اس سفر نامہ کے بعض واقعات اس کا قیاس ہیں، اس کتاب کے ترجمہ سے اردو میں ایک قابل قدر کتاب کا اضافہ
 ہوا، ترجمہ کی خوبی کے لئے مترجم کا نام کافی ہے،

پہلی اسلامی تحریک از مولانا مسعود عالم صاحب ندوی تقطیع اوسط ضخامت ۱۲۰ صفحات

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت، عمار پتہ ۲۰، مکتبہ نشاۃ ثانیہ منظم جاہی مارکیٹ حیدر آباد،
 (۲) مکتبہ چراغ راہ آرام باغ روڈ کراچی،

ہندوستان میں اسلام کے تجدید و احیاء کی سب سے پہلی علمی کوشش حضرت سید احمد شہید اور مولانا اسماعیل شہید
 نے کی تھی، ان کی شہادت کے بعد ان کے خلفاء و مریدین نے اس جہاد کو برسوں جاری رکھا، اور اس جہاد میں
 بڑی قربانیاں کیں، سید صاحب کے مجاہدات کے حالات میں مولانا ابوالحسن علی نے کئی سال سوئے سیر
 سید احمد شہید لکھی تھی جس کے کئی اڈیشن چھپ چکے ہیں، اسی زمانہ میں ان کے خواجہ تاش بھائی مولانا
 مسعود عالم نے حضرت شہید کے خلفاء اور مریدین کے مجاہدانہ کارناموں پر مذکورہ بالا کتاب لکھی تھی، اس کا
 پہلا اڈیشن بھی عرصہ ہوا چھپا تھا، جس پر معارف میں مفصل ریویو ہو چکا ہے، اب اس کا دوسرا اڈیشن شائع
 ہوا ہے، اس میں اس مقدس سلسلہ کے مجاہدین کے کارناموں، جہاد فی سبیل اللہ میں ان کی جانبازیوں
 قربانیوں اور ثبات و استقلال کے سبق آموز حالات ہیں،

قوموں کا عروج و زوال از جناب سید حامد علی صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۰ صفحات

کاغذ، کتابت و بہتر قیمت، ۸۰، پتہ مکتبہ جماعت اسلامی مندرامپور، یو پی،

موجودہ زمانہ میں قوموں کے عروج و زوال کا پیمانہ ان کی مادی ترقی و تنزل ہے، لیکن اسلام کے
 نقطہ نظر سے اس کا اصل معیار خدا کی نازل کردہ ہدایت کی روشنی میں منشاء الہی کی تکمیل ہے، جس سے
 آخرت کے ساتھ دنیا بھی سنورتی ہے، خالص مادی نصب العین، عموماً اخلاقی عناصر سے خالی ذاتی انفرادی
 اور جزائی دنیوی حدود میں محدود ہوتا ہے، اور اس کے حصول کے ذرائع بھی صحیح نہیں ہوتے، اس لئے

خالص مادی ترقی سے عالم انسانیت کی دینی و اخروی کیا دنیاوی و مادی فلاح بھی نہیں ہو سکتی چنانچہ آج جب کہ دنیا مادی ترقی کی معراج کمال تک پہنچ گئی ہے، انسانی امراض کا مادی نکر سکی، اور انسان آج جس قدر غیر مطمئن اور مضطرب و بھینسا ہے، شاید تاریخ کے کسی دور میں بھی اتنا غیر مطمئن نہیں رہا ہے ساری دنیا سیاسی و معاشی کشمکش کی زد نگاہ بنی ہوئی ہے، ایک قوم دوسری قوم کی ہلاکت و بربادی کے درپے ہے، اور دنیا سے امن و سکون کا خاتمہ ہو گیا ہے، جو نتیجہ ہے ترقی کے مادی نقطہ نظر کا، اس سے مذکورہ بالا کتاب میں اسلامی نقطہ نظر سے اس صحیح و معراج ترقی کے اصول و شرائط اور طریق و مسائل بتلائے گئے ہیں جو دین و دنیا دونوں میں انسان کی فلاح و سعادت کے ضامن ہو

غالب کی باتیں :- از جناب شمس بن گرامی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰ صفحات

کاغذ، کتابت، و طباعت مہولی، قیمت :- پیر، پتھر :- ساحل بک ڈپو
کشن گنج بازار پورنیہ

ہونا مہتمم نے اس کتاب میں مختلف عنوانوں کے ماتحت غالب کی شاعری ان کے فلسفہ اور متفرق خیالات پر تبصرہ کیا ہے، اس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں ذہانت و طبعی بھی ہے اور شعور و ادب کا بھی اچھا مذاق رکھتے ہیں اہل علم میں بھی صلاحیت ہے، اور غالب کے کلام کا انھوں نے مطالعہ بھی کیا ہے، اس لئے اپنی مشق و حیر کے کاف سے انھوں نے اچھی کتاب لکھی ہے، مگر ابھی ان کے خیالات اور فہم میں اعتدالی و توازن نہیں، اور تحریر میں لغائی اور مبالغہ آرائی زیادہ ہے اگر سلامتی کے ساتھ اس کی مشق و محاسبہ جاری رہی تو یقیناً یہ کہ وہ موجودہ نوجوان لکھنے والوں میں امتیازی درجہ حاصل کریں گے۔

تم

جلد ۲، محرم الحرام ۱۳۷۳ھ مطابق اکتوبر ۱۹۵۳ء، عدد ۴

مضامین

شذات

شاہ معین الدین احمد ندوی ۲۳۲ - ۲۳۳

مقالات

عہد نبوی میں قرآن مجید کی تدوین و ترتیب

جناب مولانا سید ہرالدین صاحب علوی شاذ ۲۳۵ - ۲۳۹

شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی

قذافی

ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبہ فلسفہ ۲۴۰ - ۲۴۶

جامعہ عثمانیہ

نقش جہیل پر ایک تنقیدی نظر

جناب سید ولی الرحمن صاحب کاکوی ۲۴۷ - ۲۵۰

ڈپٹی کلکٹر

انار علمیدہ و ادبیہ

ملکاتیب مولانا ابوالکلام آزاد بنام

۳۱۵ - ۳۰۸

مولانا سید سلیمان ندوی

ادبیات

غزل

جناب شفیق جوہوری ۳۱۶

مطبوعات جدیدہ

۳۱۷ - ۳۲۰

م

پیشکش